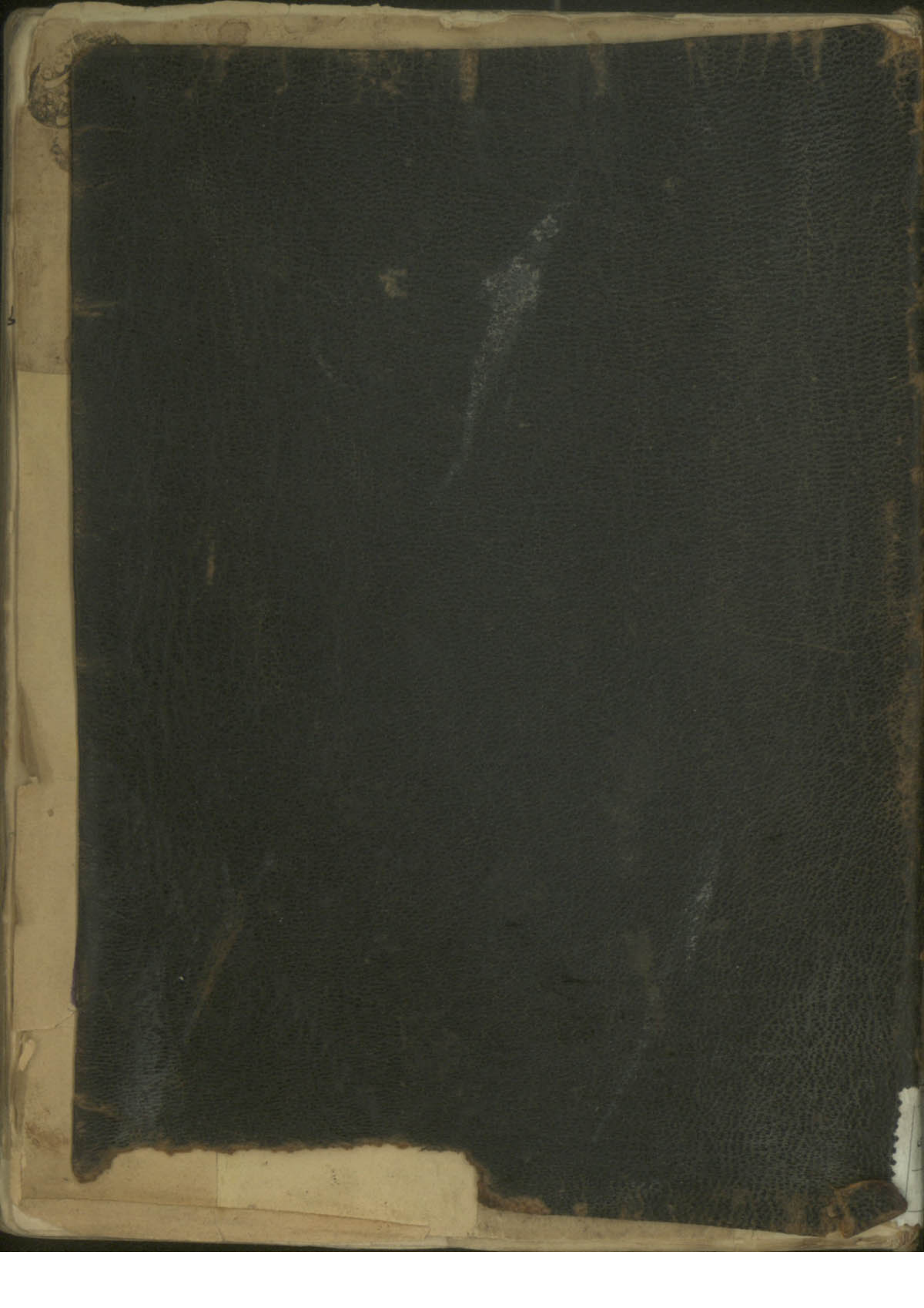




معارف قدسیه

بسم الله الرحمن الرحيم

احمدك يا من توحد بالربوبية فعز وجل عن مجاورة الشركاء وخص نفسه بالوحدانية
فعلى عن اتخاذ الابناء وتطهر وتقدس عن ملامسة النساء وتجلل بالتمجيد وتجلل بالتحميد
لما اختص بالمجد والثناء الذي فوق كل شيء على ومن كل شيء دنا فتجلى لخلقه من غير
ان يرى وهو بالمنظر الاعلى الكينون اولا والديموم ابدا الذي لم يزل قبل ابداع
الدهور ولا يزال بعد صروف الامور فلا يبيد ولا ينفد كل دون صفاته تعبير اللغات
وضل هنالك تصاريف الصفات وحار في ملكوته عميقات مذاهب التفكير وانقطع دون
الرسوخ في علمه جوامع التفسير وحال دون غيبه المكنون حجب من الغيوب تاهت في ادنى ادانيها
طامحات العقول في لطيفات الامور فتبارك الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص
الفطن وهذا باحتجابه بنوره واختفائه بظهوره في الافق الطالع و...
الملك الباذخ فتعالى الله عما يصفه الواصفون وسبحان الله عما يقوله الظالمون
علوا كبيرا يا الهي انا كنا غافلين كفتنا بالكرم لغيرنا غافلين كفتنا و...
ماهو سابق الانوار لديك وقايد الابرار اليك الذي هو لعالم الارواح روح
فلا يكون لهم من دونه روح ولا فتوح كما نقل عنه مضمونا ودحي للارواح وروح
وكلما نرى حسنا في الكون من فيض طينتي واني وان كنت ابن ادم صورة ولي فيه
شاهد بابوتي الذي صعد بعد ما نزل وعرج بعد ما هبط فدنى فتدلى

فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى فاوحى الله اليه ما اوحى وشرفه بتشريف
ولسوف يعطيك ربك فترضى المبعوث بالهدى الى كافة الورى من دون اخراج
احد واستثناء واحد بها ختم الانبياء كما يدل عليه قوله هذا نذير من النذر الاولى
وعلى آله البررة الاتقياء واصحابه الخيرة الاصفياء سيما على من هو نفسه كنفسه ولحمه
كلحمه اعني ابن عمه الذي هو شقيق نوره وخليفته الذي هو حقيق لموره المنصوص في نص
من كنت مولاه المقصود من كريمة يدالله الذي قد اتى في شانه ما اتى ومن جملته
هل اتى مرات الذات ومظهر الصفات قبلة العارفين وامام الموحدين
غالب كل غالب علي ابن ابي طالب صلوة دائمة باقية مادامت شمس الوجود طالعة وانوار
الجود منها ساطعة وبعد خامه شكسته مستمد فيوض قدسی ابن محمد ابراهیم احمد
الاردکانی الیزدی بر الواح صافیه ضمایر ذاکیه چنین نگارش مینماید که مدتی
بود ... که در دار العلم شیراز با اشکر اور احنث طراز گفته اند بعلت قلت
ساعدة زمان وبا اهلی اهل دوران وکثرة ... وان روح را نه
سروری و نشاطی ونفس را نه جوری و انبساطی بلکه طریق خوشی و خوشنودی
مسدود وطرق ناخوشی وغم واندوه مفتوح وپیوسته قوافل غموم وهموم
وارد ومتوارد بود تا آنکه از کثرت اندوه والم روحانی بدن مثالم شد مزاج او
از جاده اعتدال واستقامت انحراف کلی بهم رسانید واز این نفس بیاد مضطرب
وپریشان گردید چه هر چه ملاحظه مینمود جز الم حیرتی نبود ومیدید
راهی میدید وهر راهی بغایت مشتمل بر خوف وخطر بی نهایت وهر چه
ملاحظه مینمود با خویش توجه زادی وراحله ورفیقی نمیدید بلکه پای خویش را
از بسیاری بار شکسته وقد وقامت خود را خمیده دید در انحال بغایت
بفغان آمده گفت با این پای شکسته و پشت خمیده و تنهائی این بیابان بی پایان را



که اگر او را غنی کرده‌ام هر آینه دین او فاسد شود پس با این اعتبار او را غنی و
فقیر کردانیدم خلاصه هر کس هر چه لایق بود دادم و بنده من بمن نزدیک نمی
شود بشیئی که در نزد من محبوب تر باشد از انچه واجب کردانیدم بر او یعنی فرایض
اقرب الوسایل است و بدرستیکه بنده من نزدیک بمن میشود بواسطه نوافل که
مقابل فرایض است بحدیکه من او را دوست میشوم بعد از انکه چنین شد بمن
میشنود و بمن میبیند و بمن خلق میکند و بمن میگیرد پس من سمع و بصر و لسان و ید
او میشوم و اگر مرا بخواند او را جواب دهم و هر چه از من طلب نماید بوی عطا
فرمایم و اما   او اینکه شب بردن انحضرت هم ظاهر و هم باطن
او مراد است چه انحضرت در ان حین بجهة قصور التفات بیا رحیم از غبار
پوشیده بود و غیری در نظر شریف انحضرت نبود خلاصه در مقامی بود که در دو
ان کفته امده مقام قرب چنان شد که شد بمحمد اگر خواهیت حضلک کند از
میم احمد را و مراد از سؤال انحضرت مستعد ساختن نفس شریف خویش بود
کشف این مطلب امثال او و بسبب توجه او بعد به نور و صنع ظهور و بالجمله موا
مرات صافیه ذات بتمامها با ذات و جواب حق تعالی عبارتست از کشف این
مطلب بر انحضرت و اراده ابهام او و اینکه همین اولیاء حق مبارز و محارب
حق هست بنابر احتمال ثانی ظاهر شد و بنابر احتمال اول کفته شود که [illegible]
ولی حق در واقع خلاف رضای حق است پس همین او خلاف رضای حق
عمل اورده و رحاق واقع و هر که چنین کند در حقیقت محارب حق و از
اعداء او باشد چنانچه ظاهر است و اینکه حق زودتر از همه چیز یاری دو
ستان خود مینماید کویا ظاهر باشد چه قدرت او اکمل قدر است با اینکه
اهانت اولیا موجب زیادتی رفعت و عزت ایشانست در واقع اهانت [illegible]

بواسطه

مطالب

ارباب

ارباب بینش و اصحاب دانش بالتمام بر این کواهی داده‌اند و ظاهر است که عزیز حق [illegible]
خلق نکرده دو ذلت ظاهری اعتباری نباشد بلکه ذلت انانست که در مقام ذ
اولیا و دوستان خدا بر امده اند فان العزة لله و لرسوله و للمؤمنین ای عزیز و ای
وصدوالی برانان که در تعمیر مجد ظاهری کوشیده اند و تخریب بیت الله واقعی که
قلوب انبیا و اولیاست نموده اند این مجازات ان حقیقت ای خوان نیست چه بعد
جد درون سر و دان چنانچه وارد شده که قلب المؤمن بیت الله و انا عند القلوب المنکسرة
القلوب المنکسرة حق را بغیر دل نبود منزل دیگر انهم دل شکسته دلان نه دل دیگر [illegible]
لهم ثم ویل لهم و اینکه حق اسناد تردد بخویش داده محتاج بتاویل باشد و در تاویل
وجوه عدیده کفته اند یکی انکه اگر جایز بود بر من تردد هر اینه تردد من در فوت مؤمن [illegible]
از همه بود نظیر انچه قرائت شده در قول حق انما یخشی الله من عباده العلماء برفع الله بنابر
فاعل یخشی باشد دیکر انکه مراد از این قول بر حرمت مؤمن است نزد حق تعالی چه شخص در
کسی که او واقدر و منزلت است مثل خلیل و حبیب متردد میباشد و کراهت دارد بخلاف
ایشان از انان که ایشان واقدر و حرمتی نمیباشد مثل عدو که بلا تامل او ترد [illegible]
میکوشد پس این از باب استعاره تمثیلیه میباشد و مراد اشاره بقدر و مرتبه و حرمت [illegible]
میباشد نزد واجب تعالی دیکر انکه وارد شده از طرق خاصه و عامه اینکه حق تعالی ظاهر
از برای بنده مؤمن خود در حین احتضار لطف و کرم بسیار و بشارت [illegible]
بمرتبه که زایل میشود از او کراهت موت و راغب میکردد بانتقال از دار غرور و دنیا بدار
اخرت و بالجمله از وفور عرض کرامات الطاف و بشارات به مؤمن در حین احتضار
بلکه شایق بانتقال از این دار باشد میکردد پس این معامله مانند معامله کسی است که
ایلام جیبی داشته باشد و لکن المی که متعقب باشد او را نفع عظیمی بر [illegible]
چگونه این را بوی دهد که تاذی نکردد بلکه [illegible] و باین اعتبار [illegible] اظهار

که مشتمل بر چنین وجنایست چگونه قطع مینمایی نه علی که خود را دستکیری نماید و دفیق وهادی این طریق تو باشد واگر بفضل متمسک شوی فضل را لزومی نباشد بلکه عدالت دربارهٔ تو اقتضای این دارد پس نماید مجملا دران حال با کمال حسرت وحیرت سر بزانوی اندوه کذارده وازخود وخلق مایوس کشته ومضمون این مقال بر زبان حال جاری بوده که فؤادی قلیل ما اراه مبلغی للزاد لکجام لبعد مسافتی انیت باعمال قبیح ردیة وما فی الوری خلق جنی کجنایتی دران بی اختیار با شرمساری بسیار بواسطهٔ هواه طریق نجاة روی امید بعتبه حاجات اورده از حقیقه قلب بر زبان ولکن بزبان حال بزبانی کال ولا مضمون این مقال جاری شد که یا من بک حاجتی و بوجه یدیک من غیرک اعرضت و اقبلت الیک مالی عمل صالح استظهر به قد جئتک راجیا و توکلت علیک دران اثنا حدیث مستفیض من حفظ علی امتی اربعین حدیثا مما یحتاجون الیه فی امر دینهم بعثه الله عز وجل یوم القیمة فقیها عالما بنظر امد و بعض را از اشارات بلا ریب عالم غیب دانست پس در نظر اورد که چاپلی بجای از این ناخوشی حاصل شود بشکرانه این نعمت عظمی بجهت ذخیره روز جزا اربعینی بزبان فارسی نوشته باشد تا نفع او عام وفایدهٔ او تام باشد باین نحو که مشتمل باشد بر چهل حدیث از احادیث بیان مشکله که اغلب آن در معرفة الله وصفات وافعال او باشد و در ضمن شرح آن احادیث اشاره بحل بعض احادیث دیکر و بعض آیات نماید بعد از آنکه این معنی در خاطر قرار کرفت از بواطن فیض مواطن وسایط فیوض حضرت باری تدریجا و شیئا فشیئا طبیعت قوت کرفته دفع ناخوشی جسمانی شد فحمدا لله ثم حمدا له و چون چنین دید این حقیر بی بضاعت استمداد و استیفا از ملک علام حاصل نموده در مقام جمع آن برامد و از لمعات قدسیه مسمی

ساخت امید وار از فضل واهب متعال که کریم لم یزل ولا یزال جنابست که عقود این مکنون خاطر را بخارج صورت پوشانیده بنحویکه مرضی خواطر علماء اعلام باشد و من الله الاستیفاق انه الموفق والمعین باسناده عن احمد بن خالد عن اسمعیل بن مهران عن ابی سعید القماط عن ابان بن تغلب عن ابی عبد الله جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام انه قال لما اسری بالنبی قال یا رب ما حال المؤمن عندک قال یا محمد من اهان لی ولیا فقد بارزنی بالمحاربة وانا اسرع الی نصرة اولیائی وما ترددت فی شیء انا فاعله کترددی فی وفات المؤمن یکره الموت وانا اکره مساءته وان من عبادی من لا یصلحه الا الغنی لو صرفته الی غیر ذلک لهلک وان من عبادی من لا یصلحه الا الفقر لو صرفته الی غیر ذلک لهلک وما یتقرب الی عبد بشیء احب مما افترضت علیه وانه لیتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به وبصره الذی یبصر به ولسانه الذی ینطق به ویده التی یبطش بها ان دعانی اجبته وان سألنی اعطیته از امام بحق ناطق جعفر بن محمد الصادق روایت شده که آنحضرت فرمودند که شبی برده شد جناب رسول یعنی شب معراج بعد از عروج آنحضرت عرض نمود که ای پروردکار چیست حال مؤمن نزد تو یعنی قدر ومنزلة او نزد تو چیست حق متعال در جواب آنحضرت فرمودند یا محمد کسیکه اهانت رساند دوست مرا بجهت من او را ذلیل نماید کویا با من محاربه نموده ومن زود تر از همه چیز یاری دوستان خود مینمایم و تردد نداردم در شیئی که فاعل او هستم مانند تردد در فوت مؤمن وقبض روح او چه او فوت ومن کراهت دارم فعلی را که موجب کراهت او کردد و بدرستیکه از بندکان کیست که صلاح او جز غنی نیست که اگر او را فقیر کردانم هر اینه هلاک کردد یعنی دین او فاسد شود وهمچنین از بندکان من کیست که صلاح او جز فقر نیست

واموری که موجب کراهت او کردد نماید و بنا بر این مراد این باشد که معامله من با مؤمن در حین احتضار مانند متردد دین است بنا اینکه مرا فی الحقیقه ترددی باشد این وجه که شیخ عارف کامل الملة بهاء الدین در کتاب اربعین در شرح این حدیث شریف ذکر فرموده و بعضی از عرفاء این کلام وامثال او را حمل بر حقیقه نموده باعتبار بعض مراتب منتقد و در مقام اشکالیست که لابد است از رفع او وان اینست که مضمون این حدیث وامثال او منافی است با حدیثی که وارد شده از نبی که من احب لقاء الله احب الله لقائه ومن کره لقاء الله کره الله لقاءه چه این دلالت میکند بر اینکه مؤمن خالص کاره موت نباشد چنانچه این حدیث شریف وامثال او را دلالت بر این است چه اکر چنین باشد کاره لقاء حق خواهد بود کسی که کاره لقاء حق است حق کاره لقاء او است بنص حدیث مذکور و بالقدرة بل کاره لقاء مؤمنین نباشد پس مؤمنین کاره موت نباشند وقول جناب امیر که علی ما نقل هذا ان ابن ابیطالب انس بالموت من الطفل بثدی امه و هم چنین احوال سید الشهداء در زمین کربلا و اطوار اصحاب آنحضرت در لیله عاشورا ادل دلیل این مدعاست وچه خوب فرموده در این مقام حضرت مولوی معنوی هر که اکر مرد کو بیش من ای تا در اغوشش بکیرم تنک تنک من از او جانی ستانم جاودان دنی ولی بستاند لنک رنک وجواب او اینست که موت بخصوصه مکروه باشد مطلوبیة او بالعرض است پس منافاتی میان مکروهیة ومطلوبیة او نباشد چه بعد از تقرر بر آنکه ما یتقرب الی عبد الخ دلالت صحیح دارد بنا بر اینجا اهل لسان از این کلام میفهمند واجبات مطلقا اقرب الوسایل الی الحق است پس واجبات و تقرب باصل باشد و نوافل بمنزله فروع و بالجمله موجب یاد حق کمال باشند وامثله و نظایر او بسیار باشد و مراد واجبات باهی واجبات و نوافل باهی نوافل است وحالت محبوبیة که اشیاء عبد از برای خود در نوافل یافت میشود چه این متفرع بر ترک التفات بما سواه باشد چنانچه عارف شبستری

فرموده و عنقریب حق اهدا ماند و این از نوافل است نه از واجبات و مراد از نوافل در اینجا عمل ا عمال واجبه است مطلقا مما یفعل لوجه الله و مراد بمحبوبیة در اینجا تجلی ذات حق است در مراقبت جمله وجود عبد و جعل او صورت ذات خویش چنانچه وارد شده خلق الله آدم علی صورته و با ظهور ذات است در مراة وجود او واگر خواهی بکو اضافات انوار قدسیه بر لوح نفس نفیس وی بحدی که کویا صورت مضاهی اوست و در این حالت عبد مستغرق ذات خویش است نه از این جهة که ذات اوست بلکه از این جهة که صورت اوست و از کمال قرب وشدهٔ اتصال خود را او را واحد می بیند خویش را انا او فرق نمیکند یعنی فرقی در میان نمی بیند بلکه چنین میداند که اوست و از اینست که حق متعال فرموده کنت سمعه و بالجمله این فقرات کنایه از شدهٔ قرب و اتصال باشد و چه خوش فرموده درین مقام عارف شبستری وجود تو همه خاکست و خاشاک برون انداز از خود جمله را پاک برو تو خانه دل را فرو روب مهیا کن مقام جای محبوب چو تو بیرون شدی او اندر آید بتو بی تو جمال خود نماید کسی کو از نوافل کشت محبوب بلای نفی کرده خانه جاروب درون جان محمود او مکان یافت ولی یسمع و بی یبصر نشان یافت ز هستی تا بود باقی بر او شین نیابد علم عارف صورت عین موانع تا نکردانی ز خود دور درون خانه دل نایدت نور موانع چون در این عالم چهار است طهارت کردن از وی هم چهار است نخستین از احداث وانجاس دوم از معصیت از شر وسواس سیم پاکی ز اخلاق ذمیمست که با وی آدمی همچون بهیمست چهارم پاکی سر است از غیر که اینجا منتهی میکردد سیر هر آنکو کرد حاصل این طهارت بود بیشک سزاوار مناجات تو تا خود را بکلی در نبازی نمازت کی شود هرکز نمازی چو ذاتت پاک کردد از همه شین نمازت کردد آنکه قرة العین نماند در میانه هیچ تمییز شود معروف و عارف جمله یکچیز هذا و تامل فی هذه الابیات لیظهر لک ما فیها من النکات والاشارات و اینکه درین حالت اکر چه موجب انجذاب

جواب شود و آنچه خواهد بوی عطا فرماید بواسطه زیادتی قرب او ست و بودن خواه
او خواه او و چه او را در این حالت خواهی جز خواه او نباشد وجه مناسبت این مقام را آنچه
از ابراهیم ادهم نقل شده که آن سلطان ظاهر و باطن فرمود که روزی غلامی خریدم
از وی سؤال کردم که نام تو چیست گفت آنچه تو خوانی گفتم چه کنی گفت آنچه تو فرمائی
گفتم چه خوری گفت آنچه تو خورانی گفتم چه پوشی گفت آنچه تو پوشانی گفتم چه خواهی گفت
بنده را با خواه چکار خواه تو راست که مولائی ابراهیم گوید در اندوهم از کلمات این غلام
بیهوش گشتم و متنبه شدم و کیفیت بندگی از او آموختم هذا بالاسناد عن
عیسی بن عبد الله عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله من قرأ قل هو الله احد حین یاخذ
مضجعه غفر الله عز و جل ذنوب خمسین سنة حاصل معنی او اینست که هر که در وقت خواب
سوره قل هو الله احد بخواند حق تعالی گناه پنجاه ساله او را می آمرزد و در این مقام
چند سؤال باشد یکی آنکه مراد از عدد خمسین در اینجا همین عدد مخصوص است یا اینکه
اشاره بکثرت و زیادتی است و بالجمله از برای تکثیر است و چنانچه مراد عدد مخصوص
باشد خصوصیت این عدد از چه راه است و چه او چیست دیگر آنکه اختصاص خواندن
سوره مبارکه بوقت اضطجاع سرّ او چیست و چرا باید موجب غفران گردد دیگر آنکه
مراد از ذنوب خمسین سنه ظاهر او ست هر چند که آن ذنوب الف یا الوف
باشد یا چیز دیگر است مثل اینکه مراد خمسین ذنبا باشد و بنا بر این تعبیر از او به
خمسین سنه از چه جهت دیگر مراد بذنب در اینجا معنی ظاهر او است یا نه و مراد از غفران
او چه باشد دیگر آنکه هر گاه کسی بیش از پنجاه سال نرسیده باشد یا پنجاه سال گناه نکرده باشد
و قرائت این سوره مبارکه در وقت اضطجاع نماید چون حکم این حدیث شریف عام است
و شامل او نیز میباشد در این صورت معنی او چه باشد گفته شود در جواب این سؤالها
بعد از استمداد از ملک علام آنکه جمعی از علماء اعلام اعداد در امثال این مقام را

حمل بر بیان کثرت و زیادتی نموده اند و اهل تحقیق او را حق ندانسته اند بل بخصوصیت آن قول
دانسته اند بلکه حق نزد ایشان اینست که از برای هر یک از طاعات و معصیت قدر معینی از ثواب
و عقابست که اینها مقتضی آنند هر گاه صادر گردند از بشر و طبیعت در نظر شریف شارع است
و این عام باشد و بالجمله در نظر اهل تحقیق هر یک از طاعات و معصیت نحوی که مراد شارع
مقدس است هر گاه از شخصی ای شخص کان صادر شود مقتضی قدر مخصوص از ثواب و عقاب
باشد و باین اعتبار شارع از اظهار فرموده بلی شاید که نسبت بخصوصیات اشخاص مختلف
گردد و کما و کیفا و لکن آن نیز بر وجه اقتضا باشد نسبت بآن اشخاص مثلا هر گاه شارع
مقدس بفرماید که فلان دعا را هر کس سه دفعه در روز جمعه مثلا بخواند حق تعالی
هزار گناه او را بیامرزد هر کس بخواند که در نظر شریف شارع است در این خصوص بخواند
آن اثر خاص بر وی مترتب گردد و لکن هر گاه مثل جناب امیر المؤمنین بخواند نظر بخصوصیت
آنحضرت و باعتبار آن حیثیت که در دست ثواب آن زیاده باشد و این راجع بخصوصیت
شخص باشد نه بدعا بالجمله دعای مذبور با شروطی که شارع در نظر شریف او بوده آن
اثر مخصوص بر وی مترتب باشد مطلقا و زیادتی آن راجع بخصوصیت شخص باشد و از این
مذکور گردید آنچه توهم میشود در مقام توجیه کلام ایشان که این اعداد را از برای تکثیر دانسته
اند نه اینکه خصوصیت عدد منظور باشد و آن اینست که مراد ایشان نه اینست که اینها را
اقتضای نباشد در ثواب و عقابی که بر اینها مترتب میشود از باب تفاوت ندارد
سببیه و مسببیه بلکه چون ثواب و عقاب نسبت باشخاص بعلت خصوصیات ایشان مختلف میشود
و اینها معلوم نیست لهذا خصوصیت اعدادی که در امثال این مقام وارد شده از برای بیان
کثرت و زیادتی گفته اند نه آنکه آن خصوصیت منظور باشد نیست اگر گفته شود که بنابر
اقتضا و اینکه شیئی تا که نوع خصوصیتی که مقتضی شیئی باشد در او نباشد آن شیئی بر وی مترتب
نگردد چنانچه اصول و قواعد عقلیه مقتضی است حدیث مشتمل چه باشد و آنکه نخواهد بود

چه آن بر وجه اقتضاء و اتحاد و تفاوت بین ترجیح بلا مرجح لازم آید و قاعده النبی عالم
لم یوجد ممتنع گردد گفته خواهد شد که خصوصیت یا از جانب قابل باشد یا از جانب فاعل
اگر از جانب قابل باشد عمل بر وفق او را عدالت گویند و بر حسب اقتضاء فاعلی لا غیر او را تفضل
نامند و لکن آن خصوصیت بر امثال ما مجهول باشد و نظر این گفته اند در مقامی که گفته اند
که لازم است که نوع متکثر الافراد مادی باشد تا بواسطه خصوصیات مادیه قبول تشخصات
متعدده و حیثیات متکثره نماید چه نسبت نوع بهمه مساوی است مثل عقل اول مثلا که منحصر در فرد
نسبت او بآن خصوصیت و غیر آن مساوی است و قبول آن خصوصیت نیست مگر از اقتضاء فاعل و
تو را از این جواب مضایقه باشد گفته خواهد شد که ممکنست که استعداد انسان که عمل بآن
بطریق فضل میشود و گر نه باشد یکی استعداد مکتسب از عمل و دیگری استعداد مکتسب از
و استحقاق و چه پس از دو راه استعداد از برای انسان حاصل باشد و عدالت عبارت
بر حسب استعداد حاصل از عمل باشد و فضل نه چنین باشد اگر چه آن نیز بر حسب استعداد
باشد و مراد از طلب فضل چنانچه در بعضی ادعیه ماثوره وارد شده جمع آن اسباب و
موانع ایمانست هذا و اینکه این سوره مبارکه موجب غفران است گویا بواسطه این باشد
که این سوره توحید است و جمیع آیات او دلالت بر توحید میکنند چنانچه عنقریب ذکر خواهد
شد و توحید ماحی معاصی و مزیل بعد است و کیف ماحی و مزیل چه او اصل ایمانست و
خصوصیت عدد خمسین و دخل او گویا باعتبار این است که حروف این سوره مبارکه
بنابر اینکه کلمه الله شش حرف باشد بما یتلفظ به معتبر باشد با ملاحظه اصل معنی خمسین است
پس هر حرفی از حروف این سوره مبارکه که جزء اخیر جمله تامه محسوبه باشد بسنه باشد و
آن جمل نحو جمله شده بعد از ملاحظه اصل معنی فی نفسه این عدد راست و درست
و بالجمله ترتب غفران ذنوب خمسین سنه بر قرائت این سوره گویا باین اعتبار باشد یا آنکه
این سوره مبارکه با بسم الله بعد از حذف مکررات آن او پانزده کلمه باشد مجموع قل هو الله

و بسم الله

و بسم الله پنج کلمه و پنج در ده پنجاه باشد لهذا این اثر بر وی مترتب باشد و در احد در این
سوره شریفه مکرر نباشد چه هر یک را معنی غیر دیگری باشد هذا و اختصاص او بوقت اضطجاع
شاید بواسطه این باشد که حالت اضطجاع حالتیست که خلق از شخص مستور میشود بلکه معطل
و معزول از خویشتن است پس خواندن این سوره مبارکه که دلالت بر توحید و نفی شریک میکند
و حقیقه توحید است که چشم از غیر او پوشیده شود در این حالت کمال مناسبت دارد و بالجمله
در و تنبیهست بر این معنی لهذا قرائت او را شارع مقدس اختصاص باین حالت داده تا
خود را بینا و دقیق نظران چه بهره ایشان بوده و ممکنست که مراد بذنوب خمسین سنه معنی ظاهر
او باشد چنانچه ظاهر است هر چند آن ذنوب الف باشد و ممکنست که مراد خمسین ذنب باشد
و لکن چه ذنبی ذنبی که اگر بعد از هر یک آن او شخصی یکسال در مقام تلافی و تدارک بر آید محو شود
یا ذنبی که محو حسنه سنه نماید و بنا بر این وجه تعبیر از وی بسنه ظاهر گردد و حمل ذنوب در اینجا
ظاهره و معنی ظاهر او است و غفران آن عبارت از محو آنها یا ملکه ایست که از وی حاصل شده
و مثال این و مصلحت چنین و چنان و صد این و آن است و ممکنست که مراد از ذنب حجاب
و مقام بعد باشد پس غفران او رفع آن حجاب و ایصال بمقام قربست و مراد از غفران ذنوب
خمسین سنه این باشد که اگر محقق باشد رفع آنها میشود و از آنها لوح نفس او را صافی گرداند
باشد همان صفا و قرب که بتقدیر محو سیئه خمسین سنه از برای وی حاصل میشد از برای او حاصل
میشود پس اگر همین قدر او را صفا و قرب باشد قرب و صفای وی مضاعف گردد فتبصر هذا
و کن من الشاکرین و چون تفسیر سوره مبارکه توحید که او را اخلاص نیز گویند در این مقام کمال
لزوم و مناسبت دارد لهذا حیف از طول کلام پوشیده او را به نقل و سع و امکان تفسیر خویشتن
مینماید و من التوفیق بدان ای رفیق اذاقک الله حلاوة التحقیق که تفرد و وحدانیت حق مطلقا
از این سوره مبارکه بر آید و تمام این سوره دال بر تمام او و ملکوت باشد و باین اعتبار او را
سوره توحید و اخلاص و اساس نامیده اند چه مراد از اخلاص در این مقام تخلیص حقیقت احدیت

ان شو بکثرة در این سوره مبارکه دلالت بر او دارد چنانچه عنقریب روشن و منکشف گردد
و اساس دین بر توحید بلکه اساس وجود کلش بر اینست و این سوره بالتمام کاشف از
اوست لهذا او را مسمی باین اسما نموده اند از قبیل تسمیه سبب باسم مسبب و قل امر
از مقام جمع وارد بر مظهر مطلق بر مظهر تفصیل و اگر خواهی بگو از مقام ولایت کلیه وارد بر مقام
نبوت ختمیه و اگر خواهی بگو از باطن خاتم انبیا بر ظاهر آنحضرت و لکن شامل جمیع امت
است و ذکر آنحضرت و سایر امت لفظ قل را از باب الحکایة است و اینجهة تذکیر نفس
و تنبیه اوست بر اینکه فقرات مذکوره در این سوره از عالم امر او بذکر اینها تعلق گرفته
پس غایت اهتمام ایشان اینهاست پس غفلت از او روا نبود و ممکن است که ذکر قل از حضرت
و لکن نه از دونان بلکه از آنان که نه مثل این و اسند بلکه در مقام ذکر و تذکیر نفس و تخلیه
او میباشد از باب ابراز باطن بظاهر و تنبیه و تذکر او باشد و کلمه هو در این سوره
شریفه مبتداست و گویا او در اینجا عبارت است از هویت مطلقه اعنی حقیقة الحقیقه
که ذات من حیث هی هی است بدون ملاحظه صفتی و بالجمله وجود بحت بسیط بدون لحاظ
شیئ دیگر باشد که بمعنی ذات مستجمع جمیع صفات کمال است بدله اوست و در این ابدال
اشاره و عرفانیست باینکه صفات حق تعالی زاید بر ذات مقدس متعال باشند
نیست بلکه من حیث الحقیقه عین ذات اوست و تغایر او باعتبار و لحاظست و بالجمله صفات
حق متغایر بالمفهوم باشند و باین اعتبار غیر حق باشند و من حیث الحقیقة و لحاظ عین ذات
مقدس متعال باشند و از اینجا دانسته گردد معنی کلام آنکه کنه صفات تعالی الا هو و کنه عینه
و این کلام را معنی دیگر باشد که مناسب کلام مذاق اهل توحید و ملایم مذاق اکثر
اینهاست و لعل [illegible] فرق میانه او و احد گویا این باشد که
احدیت اشاره ببساطة و نفی کثرت در ذاتست و واحدیت اشاره بنفی کثرت ذاتست
از این سه کلمه شریفه سه مقام بر آید یعنی مرتبه یعنی اولا مرتبه وجود حق تعالی ثانیا

جامعیة

جامعیة او مر جمیع کمالات ثالثة بساطة او و اولی مستلزم ثانیه باشد چنانچه ثالثه نیز
مستلزم اولیست پس ثالثه دلیل اولی و اولی دلیل ثانیه نیز باشد پس ثالثه دلیل و کاشف
هر دو باشد بعد از ضمیمه آنکه هیئت نقص کلیه و ابهام است و گویا این بدیهی باشد
پس عین شیئ که مقتضی تعین بلکه عین تعین است نتواند بود و از اینست که بعد از
هر دو ذکر نموده چه دلیل بعد از مدعی مذکور گردد و از این سه مقدمه توحید
بمعنی نفی شریک در ذات بلکه در وجود بر آید چنانچه در ذیل تفصیل ان شاء
اید و مقدمه ثالثه که دلیل هر دو است ظاهر و روشن باشد چه واضح است تنافی
ترکیب با وجوب وجود و بالجمله از این آیه شریفه بنحو مذکور نفی کثرت ذات و نفی تکثر
در ذات و توحید در صفات و بودن او عین ذات بر آید و اگر خواهی بگو از آن توحید
ذات و توحید صفات و توحید افعال چنانچه در کلمه طیبه لا اله الا الله وحده
وحده است تماما بر آید و مراد بصمد غنی علی الاطلاقست بر وجهی که همه اشیا باو محتاج
ند والله هو الغنی و انتم الفقراء پس معنی الله الصمد این باشد و دلیل بر ثبوت محمول
وصف عنوانی موضوع باشد چه اگر چنین نباشد چنانکه احد بود [illegible]
شیئ بینه و برهان باشد پس گویا میفرماید که واجب تعالی که جامع جمیع کمالات
مطلقاست بر وجه مذکور و او مستلزم نفی کثرت ذات و هم نفی کثرت در ذات و عین
صفات عین ذات و هم توحید در افعال یعنی لا موثر فی الوجود الا الله [illegible] تمام آیه
ایه اولی مستلزم بود او نیز مستلزم است در وجوب وجود مستلزم ثبوت وصف خصوص
باشد چنانچه از تضاعیف کلمات آینده شاید دانسته شود و از لم یلد و لم یولد و
لم یکن له کفوا احد نفی مماثل در ماهیت و مکافی در وجود و سابق در وجود نموده و این از لوازم
او از آیتین مذکورتین باشد پس از باب بیان لازم و تصریح باو خواهد بود و بنا بر این
معنی لم یلد این باشد که نیست حق [illegible] نیست که در ماهیت مشارک

باشد در تحت طبیعه و لعل ما باشد پس از این رسید که شیئی که متاخر از حق باشد مماثل
او در ماهیت نباشد و از لم یولد اشاره فرموده که شیئی مقدم بر او که مماثل با او در
ماهیت باشد نباشد چه شیئی بر او مقدم نباشد و مراد بکفو مساوی مع است اعم
از آنکه مساوی در ماهیت با او و وجود باشد و از نفی او نفی این لازم آید پس بهر وجه
حق را شریکی و مماثلی در ماهیت و مکافی در وجود نباشد چنانچه دانسته شد و
در لم یلد نیز اشاره باشد باینکه چنانچه اشیاء در حدوث محتاج بحق میباشند
در بقا نیز محتاجند نه آنکه در حدوث فقط محتاج باشند چنانچه متکلمین توهم نموده اند و
نسبت حق را باشیا مثل نسبت والد بولد و بنا ببنا دانسته اند و گفته اند که چنانچه جایز بود
طریان عدم نعوذ بالله بر واجب تعالی لم یضر عدمه وجود العالم و در لم یولد نیز اشاره
بازلیت و وجوب وجود حق باشد و بعضی از اهل توحید این دو فقره را اشاره بتوحید خاص
الخاص گرفته اند و در معنی او چنین گفته اند علة است و [illegible] علی هذا و از بیان مزبور
فی الجملة و دفعت این سوره مبارکه که من حیث اللفظ قلیل و من حیث المعنی و المغزی کثیر
بحیثیتی که امثال لها را الحصا او میسر نظاهر گردید و دانسته شد سر آنچه وارد شده باسناد
عن عمران بن حصین ان النبی ص بعث سریة و استعمل علیها علیا ع فلما رجعوا علیه السلام
فقال کل غزاة قرأ بنا فی کل الصلوة بقل هو الله احد فقال النبی یا علی لم فعلت فقال لحبی لقل هو الله احد فقال النبی
ما احببتها حتی احبک الله عز و جل انتهی و نیز دانسته گردد فی الجمله معنی انچه وارد شده باسناده
عن اسمعیل ابن ابی زیاد الکوفی عن جعفر بن محمد عن ابیه علیهما السلام ان النبی ص صلی علی
سعد بن معاذ فقال لقد وافی من الملائکة للصلوة علیه سبعون الف ملک و فیهم جبرئیل
یصلون علیه فقلت یا جبرئیل بما استحق صلوتکم علیه قال بقرائته قل هو الله احد قائما
و قاعدا و راکبا و ماشیا و ذاهبا و جائیا و چنانچه در این مقام سر آنچه وارد شده
باسناده عن ابی بصیر عن ابی عبد الله ع قال من قرا قل هو الله احد مرة فکانما قرأ ثلث

القرآن

القرآن و ثلث الانجیل و ثلث الزبور ذکر نماید بغایت مناسب و مفید باشد و من الله
التوفیق باید دانست که در وجه این گفته اند که چون هر یک از کتب الهیه مذکوره
منقسم بسه قسمت قسمی در معرفة الله و توحید و صفات و اسما او و قسمی در
احکام از اوامر و نواهی و قسمی در قصص و اخبارات سابقین و حاضرین و این
سوره مبارکه بر وجه اجمال مشتملست بر قسم اول و قسم اول بمنزله تفصیل او است
پس هر کس این سوره را قرائت نماید گویا ثلث هر یک از کتب الهیه مذکوره را
قرائت نموده و بر ظاهر این چند ایراد وارد است یکی آنکه وارد شده من قراها
مرتین فکانما قرا ثلثی القرآن و من قراها ثلث مرات فکانما قرا القرآن [illegible]
کله و قد روی عن النبی ص انه قال یا علی مثلک مثل قل هو الله احد من قراها مرة
فکانما قرا ثلث القرآن و من قراها مرتین فکانما قرا ثلثی القرآن و من قراها
ثلث مرات فکانما قرا القرآن کله فمن احبک بلسانه فقد کمل ثلث ایمانه و من احبک
بلسانه و قلبه فقد کمل ثلثی ایمانه و من احبک بلسانه و قلبه و اطاعک بجوارحه
فقد کمل ایمانه کله الخبر این منافی آنچه نیست که در وجه سر مزبور گفته اند چنانچه
ظاهر است دیگر آنکه معلوم نیست انقسام جمیع کتب الهیه باقسام ثلثه مزبوره زیرا
که گفته اند که زبور مشتمل بر مناجات و انجیل محتوی بر مواعظ و نصایح است و ادیان
ثلثه مذبوره پس هر او در وجه سر مزبور [illegible] این است که گفته شود که کتب الهیه
باقسام ثلثه تمام بدون تصحیف و تحریف گویا منقسم بسه قسم باشند قسمی در معرفة
الله و توحید و صفات و اسماء او و دو قسم دیگر اینها در او نبوده دیگر پس هر یک از
کتب و صحف مزبوره منقسم باقسام ثلثه مذکوره اند و ثلثی از اینها مفصل این سوره است
و این سوره مبارکه مجمل است پس قاری این گویا ثلث از هر یک از کتب مزبوره را
قراءة نموده پس سه ثلث از اینجا حاصل شود و هر یک از اینها سه ثلثند پس گویا از این جهة

ختم تمام آنها را نمود چنانچه معصوم فرموده فتبصر هذا ما روي ان كميل بن زياد
سئل امير المؤمنين عم عن الحقيقة فقال ما الحقيقة فقال امير المؤمنين ما لك والحقيقة فقال او لست
صاحب سرك قال بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح مني فقال كميل او مثلك يخيب سائلا
فقال عم الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة قال كميل زدني بيانا فقال محو الموهوم
مع صحو المعلوم قال زدني بيانا فقال هتك الستر لغلبة السر قال زدني بيانا فقال جذب
الاحدية لصفة التوحيد قال زدني بيانا فقال نور يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل
التوحيد آثاره قال زدني بيانا فقال اطف السراج فقد طلع الصبح
مروی است که کمیل بن زیاد از جناب امیر المؤمنین سؤال نمود که حقیقت چیست حضرت
فرمود ترا با حقیقت چکار است کمیل عرض نمود که آیا من صاحب سر تو نیستم و تو اسرار خویش را
بمن نفرموده حضرت فرمودند بلی محرم سر منی ولکن می تراود بر تو از من آنچه پر
سر میشود یعنی چون بحر دریای اسرار باطن من بجوش آید رشحی از رشحات آن بر قلب
قابل تو داد کرد و کمیل عرض نمود که آیا مثل تو شخص کریمی نومید و محروم میکند
سائل را پس حضرت فرمودند حقیقت کشف انوار جلالیت بدون اشاره کمیل طلب زیادتی
بیان نمود پس حضرت فرمود محو هستی موهوم است بطلوع آفتاب ذات از مغرب صفات
که ظاهر و حاضر بالذات است و صاف شدن او از کدورات اعتبارات باز کمیل طلب
زیادتی نمود حضرت فرمود دریدن پرده یعنی پرده صفات بجهة غلبه ظهور اسرار
پنهان یعنی آفتاب عالمتاب ذات باز کمیل عرض زیادتی بیان نمود حضرت فرمودند
جذب نمودن ذات احدیت است مر صفت توحید را باز کمیل عرض زیادتی بیان نمود حضرت
فرمود نوریست از لمعه ظاهر ازل که ظاهر میشود بر هیاکل توحید آثار او یعنی ظاهر
میشود بر مظاهر و مجالی ذات واحد الهیه که عبارت از اعیان ثابته باشد آثار آن نور
باز عرض زیادتی بیان کرد حضرت فرمود خاموش کن چراغ را زیرا که نور شمس ظاهر و آثار
او باهرست

باهر است و حاجتی باو نیست اینست بیان ترجمه اجمالی این حدیث شریف لطیف که از دریای
حقیقت معانی من رشح کرده   او اینست که کمیل که در لیل و نهار
در خدمت ذی سعادت امام موحدین امیر المؤمنین بوده و خود را از محارم اسرار آنحضرت میدانسته
از آنحضرت از حقیقت حقیقة سؤال نموده و ممکنست که مقصود او از حقیقت حقیقة ذات حق که حقیقة
الحقایق است باشد پس مراد سؤال از او طلب بیان و کشف از دست ... که عبارت وفا بآن ننماید
و حوصله بیان او وسعت آن باشد و چون کمیل را در حین طلب این مطلب استعداد حصول آن
نبود لهذا حضرت فرمودند ما لك والحقيقة يعني ترا با حقیقت چکار است چه این سؤال
بندگیست تو هنوز کجا کی بحوصله ادراک تو را وسعت جواب او نیست پس تمنای این مطلب
سزاوار امثال تو است چه این از غوامض اسرار است و چون آنحضرت چنین فرمود و
اجمالا اشاره نمود که این سؤال فوق فهم اوست کمیل عرض نمود که آیا من صاحب سر تو نیستم و تو
مرا محرم اسرار خویش ندانسته یعنی بنظر کیمیا اثر عنایت خویش وجود خاکی مرا کیمیا نساخته
و بتوجه باطن فیض مواطن خود را مستعد قبول اسرار نکرده اید و از من اسرار
اسرار را نفرموده و این نیز از جمله اسرار است پس اسرار از چیست و گویا عرض کمیل از این کلام
استکشاف مرتبه سؤال او بود و استیضاح مقام خویش ... لاجرم حضرت بآنکه
که آنحضرت این سؤال را بود ... دانسته مرتبه کمیل را قابل جواب آن ندانسته با آنکه بعض
اسرار را باو اظهار فرموده اند بجهة آنکه کمیل را گمان آنکه صاحب و محرم جمیع اسرار
آنحضرت است لهذا این را عرض نموده تا باینکه سؤال او بود و در صدد رفع او و مرتبه
او معلوم و منکشف و روشن گردد خلاصه بعد از فرمایش این کلام حضرت در مقام
جواب او فرمودند بلی محرم سر منی ولکن نه همه اسرار ... نباشد و تو محرم
جمیع اسرار من نیستی چه ترا قابلیت آن نباشد بلکه رشحی از دریای اسرار من در هنگام
جوش زدن آن بقدر قابلیت تو بتو رسیده و این از آن اسرار است که تو محرم آنها

آن نیست چه تو را هنوز فهم آن نباشد خلاصه چون آنحضرت چنین فرمود کمیل دانسته که
او مرتبه خویش را و فهمید که آنچه بر او ریخته رشحی از بحر محیط آن محرم خلوتخانه
خاص الهی بوده و چون او را با خطایا و اسرار بسیار دیده کرد لهذا آن تمام او نرسید و او را
محرم همه آنها نبود چنانچه او را توهم نموده بود و باین اعتبار خویش را کمی بنداشته
بود لهذا از روی عجز و انکسار استعداد ادراک او را از حضرت طلب نمود که بتوجه
ضمیر عیسوی نظیر او را تمام فرماید پس عرض نمود که آیا مثل تو کریمی سایل را محروم
میگردانی حاشا و کلا یعنی تو کریمی و هیچ سائلی را محروم نگردانیده این سائل را نیز
محروم مگردان زیرا که للارض من كأس الكرام نصيب حاصل آنکه استعداد مرا کامل فرما
چنانچه استعداد دیگران را در طلب ایشان تمام فرموده و بمطلب خود رسانیده مرا نیز چنین
فرما و گویا بزبان حال مضمون این مقال را عرض مینمود که ای مطرب شیرین نفس
دستی بزن دستی بزن تا برپرد مرغ از قفس دستی بزن دستی بزن این
ناهدا فزده را وین زنده دل مرده را وین خواب غفلت برده را دستی بزن
دستی بزن پس آنحضرت از راه کرم و نظر بمضمون آیه سراسر هدایه واما السائل فلا
تنهر واما بنعمة ربك فحدث التماس او را قبول فرموده بتوجه خاص بدیها استعداد او را
کامل نمود پس در جواب سؤال او فرمود الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة في
القاموس السبحات بضمتین مواضع السجود و سبحات وجه الله انواره پس معنی این باشد که حقیقت طلوع
و سطوع انوار وجه باقیست که منزه از حدود و نقایص است بدون تحدد و تعین یعنی
و ظهور ذات بدون مرات صفات و بعبارة اخرى طلوع آفتاب ذات از ... حجاب
الصفات و گویا در جواب حضرت تنبه بر این باشد که سؤال از حقیقت روا نبود چه عبادت
را بهیچ وجه وفا بآن و حواصل مدارک را وسعت ادراک آن نباشد بلکه غایت آنچه روا
باشد در مطلب سؤال از طریق وصول باوست علما و عینا و ممکنست که مقصود کمیل همین
و حضرت

و حضرت در جواب تبیین مقصود او فرموده باشد خلاصه وصول عینی برفع قید
امکانیست که جهت تکثر و تغایر است چنانکه گفته شده چو محو کرد امکان بر فنا
بجز واجب دیگر چیزی نماند و از اینجاست قول حضرت مغربی شیرین که می
فرماید بعد از اظهار ظهور وجود مطلق در این مظاهر و انصباغ او بصبغ تعینات
و تقیدات و تعینات هیئات   عشق چون بیند جمال خویش را   در لباس و در نقاب
ما و من   غیرت او دست حسن را گیرد کند   جامه اغیار بر کن از بدن جسم خود
از لباس او در برون   با وجود ذات خودش سازد وطن   کثرت کونین را در
کشد   بحر وحدت چونکه گردد موج زن   کس نماند غیر ذات مغربی   نه ز من
در آنجا نه ز من   و قول حضرت مولوی نیز اشاره باین مقام باشد که
چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد   موسیی با موسیی در جنگ شد   چون به بیرنگی رسی
کان داشتی   موسی و فرعون دارند آشتی   و از اینجا ظاهر شود معنی کلام
حضرت رسالت که فرموده ان لله تعالى سبعين الف حجاب من نور و ظلمة لو كشفها
لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه و هم چنین معنی علیکم بالسواد
الاعظم و نیز دانسته شود معنی انا لله وانا اليه راجعون و الا الى الله تصير
الامور چنانچه بادنی التفات ظاهر گردد وجه آنکه مجیب قول لمن الملك ذات
حق است و قول الست بربکم خلق است و ابهامها بر مذاق اهل توحید و مشرب
هذا و اما وصول علمی برفع حجب تعینات است و نظر با طرح حجاب تعین خود را
و انا للکلیة ذات بسوی حق متعال هر چند که حکم تعین او باقی باشد و اول
فنای ذاتی و ثانی فنای علمی گویند و کلام شریف آنحضرت محتمل بر هر دو
باشد یعنی اصل کلام را ابائی از هیچ کدام نباشد و ممکنست که فقره الفقر سواد
الوجه في الدارين محمول بر فنای علمی باشد چنانچه ممکنست که فقره اذا تم الفقر فهو الله

اشاره بفنا عینی باشد وحمل او بر فنا علمی نیز جایز است و انچه از امام موحدین روایت شده که ان لله شرابا للاولیاء اذا شربوا سکروا واذا سکروا طربوا
واذا طربوا طابوا واذا طابوا ذابوا واذا ذابوا خلصوا واذا اخلصوا طلبوا
واذا طلبوا وجدوا واذا وجدوا وصلوا واذا وصلوا اتصلوا واذا اتصلوا لا فرق بینهم
وبین حبیبهم ممکنست حمل او نیز بر فنا علمی چه از اینجا ظاهر گردد انچه در تعریف
عشق گفته شده که العشق نار فی القلوب یحرق ما سوی المحبوب وانچه از جناب
رسول روایت شده که لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل
نیز ممکن الحمل بر این مقام باشد یعنی مرا با حق حالتیست که عبادت از
فنا باشد که در ان حالت طاقت ملاحظه مرا ندارد نه ملک مقرب و نه نبی مرسل یعنی
هیچ یک از ایشان بمن نمیرسد در ان حالت زیرا که مرات تمام ذات و مظهر کل صفات
ملتفت بکلیه ذات بذات خالصه در مقامی هستم که حاکی از او این کلام است رق
الزجاج ورقت الخمر فتشابها وتشاکل الامر فکانما خمر ولا قدح وکانما قدح ولا خمر
واین مقام مقام عبودیت است که کنه او ربوبیت است وهمچنین مقام قرب باشد
که جناب رسول بان فخر نموده و انچه وارد شده که لنا حالات مع الله هو نحن
ونحن هو وهو هو ونحن نحن گویا اولی اشاره است بوجود جمعی اشیا و ثانیه بوصول
عینی ایشان و ثالثه اشاره بمقام تعین که مقام تمیز و تکثر است و عدم تعین و
حمل ثانیه بر وصول علمی بجهت انچه در اینجا گفته امدایم بود واضح گردد فکن
من الشاکرین وممکن است که مراد حضرت بسبحات جلال مکشوف باشد پس مطابق
سؤال وی و عبادت و غایت سبحانیه جواب فرموده چه او همین را طلب
نموده بود و بنا بر این معنی او چنین باشد که حقیقه حق بما هو حق افتاب
ذاتست که از کدورات تعینات و اعتبارات و غمام کثرت پاک و صاف است

بس گویا فرموده اند که حقیقه حق افتاب ذات معری از غمام کثرت پاک و صافیست بلکه
بس گویا فرموده اند که حقیقه است یعنی این نمودها و نمایشها حق بما هو حق نباشد
بلکه اینها خلق باشد و حق معری از اینهاست و ممکنست که مراد از حقیقه در سؤال
حقیقه اشیا باشد بس در جواب اشاره بتوحید فرموده و اینکه حقیقه اشیا
افتاب ذاتست که تا فته بر اراضی هیئات و فی ذاتها معری از این جهات و
حیثیات و چون حضرت اشاره بجواب سؤال او نموده کمیل در مقام استکشاف و
استفصاح از برامده طلب زیادتی بیان نمود بقول زدنی بیانا حضرت فرمودند محو
الموهوم مع صحو المعلوم یعنی حقیقه محو هستی موهوم است که عبارت از این نمود
بی بود و نمایش بی وجود باشد با صحو معلوم یعنی طلوع و سطوع افتاب ذات که
ظاهر و حاضر بالذاتست از حجب صفات و صاف شدن او از کدورات اعتبارات
اما عینا او علما و بالجمله بنحوی که در سابق ذکر رفت باز کمیل طلب زیادتی بیان
نمود حضرت فرمودند هتک الستر لغلبة السر یعنی دریدن پرده صفات و
کشف حجب اعتبارات بجهت شدت طلوع و کثرت سطوع افتاب ذات که مختفی در غمام
جهات و حیثیات کثرات گشته یعنی طلوع افتاب عالمتاب ذات و احراق غمام صفات
که جهات تکثر و حیثیات تمایز باشد باز طلب زیادتی بیان نمود حضرت فرمودند جذب
الاحدیة لصفة التوحید و این ظاهر و در طوریست که حضرت معرفی اشاره فرموده
و ذکر ان رفت باز طلب زیادتی بیان و استکشاف معنی ان نمود حضرت فرمودند نور
یشرق من صبح الازل فیلوح علی هیاکل التوحید اثاره یعنی نورانیت بارزه
شارق از صبح ازل یعنی نورانیت و لطف ازلی که ظاهر گشته بر مظاهر و مجالی
مرایای ان ذات و لمعه اثار او که عبارت از این نمودها و نمایشها باشد که از این
جهت عین او نماینده و این فقره کمال مطابقه با توجیه اخیر بن دارد و اما

او بر انچه اولا ذکر نمود که شاید حضرت در مقام تحقیق طریق وصول بحق باشد حاصل
ان اشکالی باشد چه ظاهر است عدم دلالت او بر او پس بنا بر توجیه مذکور بود
هو بلکه عبادت اخوای دیگری این فقره شریفه ظاهر الدلاله نباشد مگر اینکه مراد
ظهور نور ازلی باشد علما یا عینا بنحوی که دانسته شد باز کمیل استکشاف این معنی
و طلب زیادتی بیان او نمود حضرت فرمودند اطف السراج فقد طلع الصبح و
مراد از سراج این نمودهای بی بود و نمایشهای بی وجود باشد پس میفرماید
او را زایل گردان یعنی زوال اینها طریق وصول بحق است علما و عینا چه افتاب
حقیقه در پس افق تعینات طالع و حجاب او همین حضور تعینات او را از میان
بردار تا اشکار گردد و ممکنست که مراد از سراج نور عقلی و بیان علمی باشد یعنی
از و بردار و ترک این نما چه اثار نور حق و علامات شمس حقیقی در مشرق قلب تو
ظاهر گشته و تو از بعد حاجتی باین بیانات نباشد چه بعد العیان لا حاجة الی البیان
یا اینکه شمس حقیقه در واقع کمال ظهور دارد و از شدت ظهور نور سراج که عبارت
از بیانات علمیه باشد مستور و او را هیچ اثری نباشد پس او را از میان بردار که
و بلا واسطه او بچشم شهود مشاهده نما پس گویا حضرت کمیل را تنبیه نموده باینکه
بتوهم کشف روشن و واضح گردد و کمال ظهور بهم رساند پس باید در تلطیف و
تهذیب باطن کوشید و خود را اماده فیضان این نور نمود حاصل انکه انچه حوصله سایرا
توسعه ان بود این بود و دیگر بگفت نیاید بلکه بیگفت بایدش شد ما کنا
فی کتاب مشارق الانوار و هو انه سئل عن امیر المؤمنین هل رایت فی الدنیا رجلا
فقال رایت رجلا و انا الی الان اسئل عنه فقلت له من انت فقال انا الطین فقلت
من این فقال من الطین فقلت الی این فقال الی الطین فقلت من انا فقال انت
ابو تراب فقلت انا انت فقال حاشا حاشا هذا من الدین فی الدین انا انا

انا ذات و الذات و الذات انت فی الذوات للذات فقال عرفت فقلت نعم فقال فامسك
انتهی اوانیست که از جناب امیر المؤمنین ع کسی سؤال مینمود که ایا در دنیا مردی
دیدی حضرت فرمودند بلی مردی را دیدم و تا حال از او سؤال مینمودم پس گفتم مر او را
که تو کیستی گفت من گلم پس گفتم از کجا ایی گفت از گل گفتم بکجا میروی گفت بگل پس
گفتم من کیستم گفت تو ابو ترابی گفتم پس من تو ام گفت چنین نبود و تو من نیستی و
این وضع البیت در وضع الهی من منم و من منم من ذات ذوات و من ذات در ذوات
بالذات پس گفت شناختی گفتم بلی پس گفت نگاه دار اوانیست که مراد
از رجل در کلام سایل انسان کامل است بحیثیتی که او نسبت بحضرت مفیده حضرت
نسبت با و مستفید باشد و این تقریر جواب ظاهر شود و اینکه حضرت در جواب او
صریحا رجل فرموده و حال اینکه مناسب چنین بحث که شتر بود این بود که حضرت بطریق
اخبار با معرفه بالف و لام دا فرماید بجهت اشاره بتعظیم ان مرد است و اینکه
او ممکن التصور و التصویر کما کان نیست پس گویا فرمودند رایت رجلا کاملا فوق ما
انت بحیث لا یمکن تصوره و لا تصویره کما کان و شاید بعد از این بعد که مراد رب النوع
انسانی باشد که یکی از عقول عشره مجرده است و تشخص و فرد مجرد انسانیست بر او
افراد مادیه انسانیه معالیل و اصنام او میباشد چنانچه در معرض خود مشرح و محقق
گشته پس عرض از دیدن او نه رویت ابصار است بلکه مشاهده او ست بچشم باطن بطریق
کشف شهود کما سئل عن امیر المؤمنین هل رایت ربك حین عبدته فقال ویلك ما کنت
عبد ربا لم اره قیل و کیف رایته قال ویلك لا تدرکه العیون فی مشاهدة الابصار و لکن راته
القلوب بحقایق الایمان پس گویا سایل عرض کرده که ایا در بین نشاه این مرتبه از
از برای شما اتفاق افتاده است حضرت فرمودند بلی و مراد از سؤال از ان رجل چنانچه
فرموده و انا الی الان اسئل عنه شاید مسعد شناختن حضرت باشد نفس نفیس خویش

و از برای قبول امعارض حقدان ان رجل بودیست پس جواب او در این هنگام عبارت
ان الفا ان مرد است ان معارف را بر غلبه بر حضرت و انکه حضرت الی الان فی
بواسطه اینست که مقصود حضرت خبر از ما سیمای نیست چه سایل سؤال از او نمود
با انکه حضرت عالم بود بانکه بعد از برای او تعالی بان رجل بودی بهم میرسد
کدا غنیتر از میان ایشان بر خواسته میشود هر چند که باعتبار علم باشد و بالجمله افاده
و استفاده و مفید و مستفید نخواهد بود و قول انحضرت من انت سؤال از حقیقة
ان رجل بودنیست بقرینه جواب و عدول از ما بمن و حال انکه شایع و متعارف در این
مقام ماست چه غرض در اینجا سؤال از حقیقة است بجهة اشعار با علم ان رجل عین
ذات مقدس اوست و وجه دلالت کلمه من در این مقام بر این مطلب اینست که چون
غرض در اینجا سؤال از حقیقة است و سؤال از حقیقة که میشود قطع نظر از جمیع
عوارض و امور خارجه از او میکنند بلکه منظور در اینجا لا ذات فقراح است
غیر پس گفته اند که سایل در این مقام سؤال از حقیقة نموده و با او علم را ملاحظه کرده
بقرینه استعمال کلمه من و حال انکه امور خارجه را در این سؤال بالکلیه قطع نظر
نموده چنانچه دانستی پس معلوم شود که علم عین ذات و حقیقة اوست و این
بفهای است بر او هم چنین حضرت استاد در شرح این حدیث در این مقام افاده
فرموده و شاید گفته شود که من سؤال از تشخص و خصوصیة از ذوی العقول
و ما سؤال از حقیقة است ای حقیقة کانت قطع نظر از خصوصیة تشخصیة و چون
مقصود سؤال از تشخص ان رجل است نام و رتبه و مقام او مشخص کرد لهذا امر فرموده
و مراد از طین در جواب وجود است و لکن وجود مخلوط بماهیة نه وجود صرف و این
تعبیر لطیفی است و در این اطلاق اشاره است بانکه عدم او نسبة بما فوق این
ارید از وجود اوست بر بیتر که وجود شیء در جنب او مضمحل است و این منافی

نباشد

نباشد انچه را که گفته شده که علم عقول قدسیه که در صقع ربوبیه اند مضمحل
جنب وجود ایشانست بمرتبه که گویا وجود صرفند و از اینست که شیخ اشراق بر انها
وجود صرف را اینه محض اطلاق نموده زیرا که این نسبة بملحق است و چگونه نباشد
و حال انکه حضرت وجود مطلق غیر متناهی است و اینها که معلول و در مرتبه ثانویه واقع
اند متناهی پس بقدر زیادتی وجود واجب بر وجود اینها فقد و ضعف اینهاست و ان
نسبة نسبة غیر متناهی بمتناهیست پس نسبة وجود اینها بعدم ایشان نسبة متناهی بغیر متناهی
باشد پس مضمحل در جنب باشند و مراد از تناهی و عدم تناهی در این مقام بحسب مقدار
بلکه بحسب قوة و شدت و مراد بشدة و قوة عدم صدور وجود است و ضعف و قصور وجود را
پس عدم تناهی او عبارت از بودن وجود ان قوی العدم است بحیثیتی که نسبة او بوجود موصوف
نسبة متناهی بغیر متناهی باشد و قوة و شدة وجود و عدم او از اثار ان قلة و کثرة و شدة و ضعفا
ظاهر شود و مجملا وجود غیر متناهی صرف باشد و متناهی غیر صرف و وجود صرف غیر متناهی القوة
و الشدة باشد بخلاف غیر صرف پس ظاهر شد معنی تناهی و عدم تناهی وجود و چنانچه ان
ظاهر شد معنی تناهی و عدم تناهی علم و چه ان هر چند تناهی در علم متحقق باشد
بنابراین تناهی عبارت از بودن وجودیست که نسبة او بوجود صرف نسبة متناهی بغیر متناهی
باشد و این متحقق نیست بلکه از محالاتست چه مثل تعدد واجب محالاست و بر فرض محال
عدمی نباشد مطلقا و ممکن مطلقا نسبة وجود او بوجود واجب نسبة متناهی بغیر متناهی باشد
خلاصه ظاهر شد از بیان مذکور که انچه گفته شده که علم مجردات مضمحل و مقهور در جنب
وجود ایشانست نسبة با فوق نباشد بلکه بالقیاس بما تحتها باشد اگر گفته که انچه ذکر
لازم اید که اثار جمیع ممکنات متناهی باشد بخلاف واجب و حال انکه مبادی فعال عقلیه
را غیر متناهی الاثار دانسته اند چنانچه رئیس طایفه مشائیه در بیان سبب الحرکة
در اشارات باین عبارت فرموده فالقوة المحرکة للسماویات متناهیة و غیر جسمانیة فهی مفا

عقلیه در جواب این گفته اند که مراد از عدم تناهی اثار واجب عین حضرت وجود مطلق
و صرف هستی اینست که اگر ممکن بود ایجاد عالم الی غیر النهایه مثل این عالم هر اینه ایجاد میکرد
و در فاعلیه او نسبة با نها نقص و قصوری بهم نرسد و لکن چون ممکن نیست نکرده بخلاف این
مجردات که تاثیر اینها منحصر در این عالم است و اگر عالمی غیر این ممکن بودی تاثیر در او نکردندی
بل نتوانستندی کردن و گویا این بادی النظر ظاهر شود پس عدم تناهی اثار اینها نسبت باین
عالم است مثل حرکات غیر متناهیه و امثال ان نه مطلقا و در قول حق لو کان البحر مدادا
لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی و لو جئنا بمثله مددا گویا ایمائی و رمزی
باین مطلب است چنانچه در قول دیگر حق و لو ان ما فی الارض من شجرة اقلام و البحر
یمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت کلمات الله ان الله عزیز حکیم نیز تلویحی باو باشد
خلاصه چون ان رجل در جواب طین فرمود انحضرت استنباط فرمود که وجود صرف نیست
بلکه مخلوط بماهیة مرکب است ممکن است چه واجب صرف وجود بسیط باشد و هر ممکن
موجودی را علة موجده واجب است لهذا حضرت سؤال از علة و غایة فرموده که
این یعنی از کجا می ائی یعنی علة تو چیست و از چه صادر و ناشی شده و چون علیه
و معلولیة بالذات فی ما بین وجودات متباینات و مقصود حضرت سؤال از علة
قریبه او بوده و علة قریبه او یکی از ممکنات است چه اول صادر و مبدا بحقیقت وجود
منبسطست که او را اعلی و مرتبه جمع و حقیقة الحقایق و حضرت احدیة جمع و حضرت
واحدیة جمع نامیده اند و بواقی مطلقا اثار و معالیل یا بشؤن و اطوار او یا
مجلا باین اعتبار در جواب من الطین فرموده یعنی از وجود منبسط صادر شده ام
و لکن فرق میانه این طین و ان طین بسیار است و چون هر چه را مبدا بسبب مطلقا بوده
او را معادی نیست لهذا حضرت بعد از سؤال از مبدا او سؤال از مرجع و معاد او
کرد الی این و انکه در جواب گفت الی الطین یعنی بانکه من بوجود که ابتدا

که مراد

که مراد بطین در اینجا ها بطین مبدا باشد و رجوع او با وعین و بدا و اوست چه
در اینجا حرکة و زمان نباشد زیرا که اینها فوق زمان و زمانیات و ماده و مادیات
باشند پس در اینها تغیر بر سبیل تدریج نباشد بلکه بالفعل باشند و اینها را احوال
ممکنه منتظره نباشد اگر گفته اید که این منافی انچیزیست که معلم ثانی در کتاب
ربوبیه یعنی اثولوجیا فرموده چه در میمر عاشر از او فرموده ان الواحد الحق الذی هو
فوق التمام لما ابدع الشیء التام التفت ذلک التام الی مبدعه و الغی بصره علیه امتلأ منه
نورا و بهاء فصار عقلا ثم قال فلما صارت الهویة الاولی المبدعة عقلا یحکی افاعیل الواحد
الحق لانها لما التفت بصرها علیه و رأته علی قدر قوتها و صارت عقلا افاض علیها
الواحد الحق قوی کثیرة عظیمة انتهی چه او را دلالت بر خلاف ما ذکر باشد گفته میشود
شد که نه چنین است چه مراد ظاهر او نباشد چنانچه ظاهر است فی نفسه و از کلمات
دیگر معلم نیز در این کتاب ظاهر شود و صدر حکماء متاخرین مولانا صدر الدین محمد
شیرازی در رساله الحشر این عبارت را بنحو مذکور توجیه فرموده چه بعد از
نقل این عبارت باین عبارت فرموده اقول لیس المراد من قوله الغی بصره الیه فامتلأ
نورا فصار عقلا ما یوهم ظاهر العبارة من انه لم یکن المجعول الاول ملتفتا بصره
الیه فی بدو الفطرة ثم التفت ثانیا او لم یکن ممتلیا منه نورا ثم امتلأ من نوره
ثانیا او لم یکن عقلا ثم صار عقلا بل وجوده بعینه هو ملاحظة للحق و امتلائه بنوره
و فیضانه من الحق هو بعینه صیرورته عقلا و لیس للعقل وجودان احدهما صورة ذاته
و الاخر صورة زائدة علی ذاته هی صورة الحق بل صورة الحق لیست الا ذاته ثم قال و قوله
افاض علیها قوی کثیرة معناه کما یستفاد من مواضع من کتاب اثولوجیا ان العقل فیه الاشیاء
کلها علی وجه بسیط و لیس معناه انه افاض علیها صورا و استعدادات او قوی کثیرة حالة فیها
لان ذلک یؤدی الی انثلام الوحدة و الواحد الحقیقی لا یصدر عنه الا الواحد اولا الا

انتهی قول ملعل تعلیله علیل اذ کون ذلك مؤدیا الی انثلام الوحدة فی محل المنع کما لا یخفی
علی المتامل و چون حضرت حقیقت ان رجل مبدأ و معاد او را دانستند بافاده خود
ان رجل و ان رجل مفید و مفیض بود پس حضرت بی سؤال از حقیقت نفس شریف
خود از او فرموده بقوله من انا و انکه در جواب فرموده است ابو تراب شاید که مراد
این باشد که تو در این مرتبه متعلق بعالم جسمانی و صدر تو و مربی این عالم میباشی چه حضرت
در این مقام در مرتبه نفس کلیه بوده اند اگر گفته اید که بنابراین جواب مطابق سؤال
نباشد چه حضرت سؤال از حقیقت نفس خود نموده و حاصل جواب مجیب اینست که تو
متعلق بعالم جسمانی میباشی و ظاهر است که تعلق بعالم جسمانی حقیقت نفس شریف آنحضرت نباشد
و در جواب گفته شود که از کلمات بعد از اینجا که گفت انا الطین و من الطین
حضرت استنباط فرموده که حقیقت نفس شریف ایشان بنحوی از وجود است لیکن حقیقت
سؤال در اینجا سؤال از مرتبه است گویا فرموده اند در چه مرتبه و چه وجودم چه
حیثیات دارم لهذا ان رجل در جواب فرموده که در چه وجود بود در چه وجود
نفسیت یعنی تو صور با این شدة احاطه و ارتباط با اشیاء و اتصال بمن خارج از حد
نفسی شده و داخل در مرتبه دایره عقلی گشته و انکه فرموده بعد از جواب بل تو
انا انت بواسطه انیست که این رجل تو دیگر مربی افراد مادیه نوع انسانیت چنانچه
حضرت مدبر و مربی عالم جسمانیست پس گویا فرموده اند که من مثل تو ام یعنی چنانچه من تدبیر
عالم جسمانی میباشم تو نیز مدبر افراد صاحب انسانیه میباشی پس میان من و تو وجه
فرق نباشد و چون در میانه فرق لیباست و بین العلاقتین فاصله بقدر است
چه یکی علاقه عقلیه است که لابق بشان عقلست و دیگری علاقه نفسیه ان رجل
در جواب فرموده حاشا ان الحاشا یعنی تو نیستی با نیت تو در این مرتبه خلاصه
دو بین فرق بسیار است اگر گفته شود که از حیث کلمتها صدق شد که علاقه عقلیه علاقه
است

است که موجب تالم او بتالم انچه او متعلق است باو از امور جسمانیه تجانسیه مثل افراد
مادیه انسانیه مثلا نباشد بخلاف علاقه نفسیه چه هرگاه المی بر بدن وارد
شود نفس متالم و متاذی گردد و فرق میانه نفس جزئیه و نفس کلیه این باشد که اولی
تصرف در همان بدن تشخص خویش میکند بخلاف ثانیه و این مختلف المرتبه باشد و نقل در
مرتبه تصرف میکند و ممکن است که مراد بنفس کلیه آن باشد که تصرف در جمیع عالم
جسمانی نماید و تمام این عالم بمنزله بدن او باشد و فرق او با عقل اینست که آن تصرف و تعلق
که بآن متعلق است و تعلق او باو بیشتر یا اقدم است اگر هر الم بتالم باشد متالم او متالم گردد
بخلاف عقل و بالجمله رب النوع انسانی مثلا هرگاه المی برافراد مادیه انسانیه وارد گردد
متالم و متاثر نگردد بجهة فرط تجردی که دارد بخلاف نفس مطلقا که تالم از برای او باشد
فی الجمله و ضرور نیست که آنکه در مرتبه نفس کلیه است در هر چه تصرف دارد با متعلق باشد
نزد هرگاه المی بر وی وارد شود آن متالم گردد پس ظاهر شد فرق میانه علاقه عقلیه
و نفسیه مطلقا و فرق میانه نفس کلیه و جزئیه و تمیز بین العلاقتین از حیثیة شدة تاثیر
و عدم شدة تاثیر فرق باشد حاصل آنکه نفس بالقیاس بفعل آله است و او نسبت باو فاعل
پس علاقه نفسیه نسبت بعلاقه عقلیه علاقه آلیه است و او نسبت باو علاقه فاعلیه است و
علاقه اولی علاقه استکمالیه است بخلاف ثانیه که علاقه تکمیلیه است لا غیر هذا و انکه
فرموده هذا من الدین گویا مراد این باشد که فرق میانه من و تو و بودن من در این
مرتبه و بودن تو در ان مرتبه از وضع الهی است و لن تجد لسنة الله تبدیلا و انکه فرموده
فی الدین انا انا پس گفته اند که نسخ در اینجا مختلف باشد و در بعضی نسخ بدل انا انا
بضمیر منفصلین که هریک از برای متکلم وحده است انی انا بکلمه استفهام در اول و ضمیر متکلم
وحده در ثانی واقع است و بنابراین حاصل معنی این فقره چنین باشد که در وضع الهی
میانه من و تو نیز تبدیل است و این بمنزله تاکید قول اول است یعنی هذا من الدین و بنابر نسخه

انا انا بضمیرین حاصل معنی او این باشد که بحسب وضع الهی انیت و تشخص من بنفس قائم باشد
یعنی بنفس خود بخلاف تو در این مرتبه بواسطه آنکه انیت تو در این مرتبه منسوب به رب النوع
تو ام چنانچه در فقره بعد اشاره فرموده که انا ذات الذوات و بنابراین این فقره بیان
فرق است و فقره بعد اعنی انا ذات الذوات و جز آن و انکه فرموده ثانیا انا انا
که بطریقین مزبورین خوانده شود و علی ای حال تاکید از برای ماقبل خواهد بود و لکن
ظاهر اینست که حضرت چنین فرموده اند فی الدین انی انا بکلمه انی استفهامیه در اول و ضمیر
متکلم وحده در ثانی و بعد ضمیر متکلم دو مرتبه و در این صورت اول تاکید ماقبل خواهد
بود و ثانی بیان فرق و قول ثالث که انا ذات الذوات باشد وجه از برای قول ثانی و معنی
این قول اینست که من اصل ذواتم یعنی افراد مادیه انسانیه لیکن بها من محتاج باشند
من باینها و قول و الذات فی الذوات للذات عطف بر ذات الذوات است یعنی من ذاتی هستم
که ساری در ذوات و قائم بالذات و شاید این فقره در واقع وجه از برای فقره اولی اعنی
انا ذات الذوات باشد و بنابراین حاصل معنی این دو چنین شود که من اصل ذواتم بواسطه
آنکه ساری در همه ذوات و قائم بالذات یعنی علت همه میباشم پس مراد از سریان در اینمقام
ارتباط و معیت علت است با معلول نه اینکه مراد از قبیل سریان عرض در موضوع یا صورت
در محل باشد بلکه از قبیل داخل فی الاشیاء لا بممازجة خواهد بود و ممکنست که مراد
للذات واجب الوجود باشد و بنابراین معنی او للاصل المطلق الذی هو اصل جمیع الاشیاء
باشد و در این هنگام ممکنست که این فقره عطف بر ذات الذوات یا عطف بر انا ذات
الذوات باشد و در این صورت معنی او این باشد که ذات ساری در ذوات که مراد
خود ان رجل است از برای ذاتیست که اصل همه اشیاست و بنابراین بر هیولا (?) ان نقل
ذکر این قول بجهة دفع توهمیست که ناشی از کلام اول است اعنی انا ذات الذوات چه موهم
واجبیت اوست پس تنافی لازم آید فیمابین این قول و الحجه او لا معلوم شد از قول او اعنی

انا الطین

انا الطین و من الطین از معلولیت و امکان او پس بجهة رفع این توهم و دفع این تخیل
فرموده و الذات فی الذوات للذات و قول عرفت بعد از این محتملست چنانچه فاضل
محقق استاد فرموده که عبارت از القاء آن معارف باشد ثانیا بر نفس شریف حضرت
بوجه اجمال و قول الحضرت نعم عبارت از قبول الحضرت انعقاد معانی اجمال
و قول فامسك در او حدیث دو احتمال دارد یکی آنکه هرگاه قبول کردی و فهمیدی آنچه
را القاء کردم پس نگاه دار آنرا دوم آنکه هرگاه دیدی و شناختی مرا پس امساک
کن از ماسوی الله و چشم از غیر او بپوش تا بمرتبه و مقام من برسی چنانچه بعضی از عرفا
فرموده نفس را چون بند ها بگسست باید نام عقل چون بی بندی رسی بند
دیگر بر جاستی هذا و اغتنم و کن من الشاکرین اللهم اجعلنی من المعرضین عن غیرك
و المتوجهین بجمیع شراشرهم الیك و بك و من عندك بصورة نظریة باید دانست
که در آنچه ذکر کرده امدعا اشاره باو شد که رب النوع انسانی که یکی از عقول
مجرده است فرد و تشخص ماهیة آن نوع است استعدادی نباشد چنانچه ماهیت جسمیه را
فرد تشخص خارجی باشد و هم در خیال آن ماهیت حاصل و متشخص و موجود بوجود خیالی
گردد و همچنین در عقل خلاصه در این سه مرتبه نفس ماهیة جسمیه بنابر آنکه اشیا بنفسها
در ذهن حاصل میشود تحقق و در هر مرتبه یکنحو وجود و تشخص دارد غیر وجود و تشخصی
که در مرتبه دیگر دارد و قس علیه مالم نذکره و بالجمله مراد بفرد تشخص ماهیة است یعنی
ماهیة موجوده متشخصه بنحوی از وجود و تشخص و ماهیة واحده را افراد مختلفه
مذبور حاصلست چنانچه دانستی پس در آنچه ذکر شد استغراب و استبعادی نباشد
فتبصر تکمیل بعد از انطباق و اتفاق ارباب کشف و شهود و آنانکه اقتباس انوار
حکمة از مشکوة نبوت نموده اند بر آنکه هر نوعی از انواع مادیه جوهریه را صورة مجرده
خارجیة مجرده جوهریه قائمه بذات در عالم اله میباشد که غیر فاسد و دائم است

وان رب ومربی ومکمل افراد ان نوع است وان افراد نوع را معالیل وآثار او میباشند
وقطع با وحاصل شود از برای لبیب وآنان که عقول صافیه واذهان سلیمه مستقیمه
دارند وبعضی اکابر اراده الله فی الجمله این باشد وظاهر اینست که آن صورت مجرده
نزد همان نوع است وگویا مراد آن مثل افلاطونیه همین باشد فلیتحفظ به

ما رواه القاسم بن ایوب العلوی ان المأمون لما اراد ان یستعمل الرضا علی
هذا الامر جمع بنی هاشم فقال انی ارید ان استعمل الرضا علی هذا الامر من بعدی
فحسده بنو هاشم وقالوا اتولی رجلا لیس له بصیرة بتدبیر الخلافة فابعث الیه
یأتنا فنری من جهله ما نستدل به علیه فبعث الیه فاتاه فقال له بنو هاشم یا ابا الحسن
اصعد المنبر وانصب لنا علما نعبد الله علیه فصعد المنبر فقعد ملیا لا یتکلم مطرقا ثم
انتفض انتفاضة واستوی قائما وحمد الله واثنی علیه وصلی علی نبیه واهل بیته ثم
قال اول عبادة الله معرفته واصل معرفة الله توحیده ونظام توحید الله نفی ا
لصفات عنه بشهادة العقول ان کل صفة وموصوف مخلوق وشهادة کل مخلوق ان
له خالقا لیس بصفة ولا موصوف وشهادة کل صفة وموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران
بالحدث وشهادة الحدث بالامتناع من الازل الممتنع من الحدث فلیس الله عرف من عرف
بالتشبیه ذاته ولا ایاه وحد من اکتنهه ولا حقیقته اصاب من مثله ولا به صدق من نهاه
ولا صمد صمده من اشار الیه ولا ایاه عنی من شبهه ولا له تذلل من بعضه ولا ایاه اراد
من توهمه کل معروف بنفسه مصنوع وکل قائم فی سواه معلول بصنع الله یستدل علیه
وبالعقول یعتقد معرفته وبالفطرة تثبت حجته خلقة الله الخلق حجاب بینه وبینهم
ومباینته ایاهم مفارقته انیتهم وابتداؤه ایاهم دلیل علی ان لا ابتداء له لعجز کل
مبتدأ عن ابتداء غیره وادوه ایاهم دلیل علی ان لا اداة فیه لشهادة الادوات
بفاقة المتأدین واسماؤه تعبیر وافعاله تفهیم وذاته حقیقة وکنهه تفریق بینه

خلقه وغیوره تحدید لما سواه فقد جهل الله من استوصفه وقد تعداه من اشتمله
وقد اخطأه من اکتنهه ومن قال کیف فقد شبهه ومن قال لم فقد علله ومن قال متی
فقد وقته ومن قال فیم فقد ضمنه ومن قال الام فقد نهاه ومن قال حتی م فقد غیاه
ومن غیاه فقد غایاه ومن غایاه فقد جزأه ومن جزأه فقد وصفه ومن وصفه فقد
الحد فیه لا یتغیر الله بانغیار المخلوق کما لا یتحدد بتحدید المحدود احد لا بتأویل عدد
ظاهر لا بتأویل المباشرة متجل لا باستهلال رؤیة باطن لا بمزایلة مباین لا بمسافة
قریب لا بمداناة لطیف لا بتجسم موجود لا بعد عدم فاعل لا باضطرار مقدر لا بحول
فکرة مدبر لا بحرکة مرید لا بهمامة شاء لا بهمة مدرک لا بمجسة سمیع لا بآلة
بصیر لا باداة لا تصحبه الاوقات ولا تضمنه الاماکن ولا تأخذه السنات ولا تحده
الصفات ولا تقیده الادوات سبق الاوقات کونه والعدم وجوده والابتداء ازله
بتشعیره المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهیره الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته
بین الاشیاء عرف ان لا ضد له وبمقارنته بین الامور عرف ان لا قرین له ضاد النور
بالظلمة والجلایة بالبهم والجسو بالبلل والصرد بالحرور مؤلف بین متعادیاتها
مفرق بین متدانیاتها دالة بتفریقها علی مفرقها وبتألیفها علی مؤلفها ذلک قوله عز وجل
ومن کل شیء خلقنا زوجین لعلکم تذکرون ففرق بها بین قبل وبعد لیعلم ان
لا قبل له ولا بعد شاهدة بغرائزها ان لا غریزة لمغرزها دالة بتفاوتها ان لا
تفاوت لمفاوتها مخبرة بتوقیتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض لیعلم ان
لا حجاب بینه وبینها غیرها له معنی الربوبیة اذ لا مربوب وحقیقة الالهیة اذ لا مألوه
ومعنی العالم ولا معلوم ومعنی الخالق ولا مخلوق وتأویل السمع ولا مسموع لیس منذ
خلق استحق معنی الخالق ولا باحداث البرایا استفاد معنی البارئیة کیف ولا تغیبه
مذ ولا تدنیه قد ولا تحجبه لعل ولا توقته متی ولا تشمله حین ولا تقارنه مع انما تحد

یعنی مفرقها

الادوات انفسها وتشیر الآلة الی نظائرها وفی الاشیاء توجد فعالها منعتها منذ القدمة
وحمتها قد الازلیة وجنبتها لولا التکملة افترقت فدلت علی مفرقها وتباینت فاعربت
عن مباینها لما تجلی صانعها للعقول وبها احتجب عن الرؤیة والیها تحاکم الاوهام وفیها
اثبت غیره ومنها انیط الدلیل وبها عرفها الاقرار وبالعقول یعتقد التصدیق بالله
وبالاقرار یکمل الایمان به ولا دیانة الا بعد معرفة ولا معرفة الا بالاخلاص ولا اخلاص
مع التشبیه ولا نفی مع اثبات الصفات للتشبیه فکل ما فی الخلق لا یوجد فی خالقه وکلما
یمکن فیه یمتنع من صانعه لا یجری علیه الحرکة والسکون وکیف یجری علیه ما هو اجراه
او یعود الیه ما هو ابتداه اذا لتفاوتت ذاته ولتجزی کنهه ولامتنع من الازل
معناه ولما کان للباری معنی غیر المبروء ولو حد له وراء اذا حد له امام ولو التمس
له التمام اذا لزمه النقصان کیف یستحق الازل من لا یمتنع من الحدث وکیف ینشئ الاشیاء
من لا یمتنع من الانشاء اذا لقامت فیه آیة المصنوع ولتحول دلیلا بعد ما کان مدلولا
علیه لیس فی محال القول حجة ولا فی المسألة عنه جواب ولا فی معناه لله تعظیم ولا فی ابانته
عن الخلق ضیم الا بامتناع الازلی ان یثنی ولا بدء له ان یبدی لا اله الا الله العلی
العظیم کذب العادلون بالله وضلوا ضلالا بعیدا وخسروا خسرانا مبینا وصلی الله
علی محمد النبی وآله الطیبین الطاهرین انتهی روایت کرده قاسم بن
ایوب علوی اینکه مأمون چون اراده کرد که حضرت امام رضا را علیه افضل التحیة و
الثنا خلیفه وجانشین خویش کرد انجمع کرد بنی هاشم را وگفت چنین اراده دارم
بنی هاشم او را حسد کردند وگفتند که آیا خلیفه میکنی کسی را که بصیرتی در امر
خلافة ندارد بفرست بسوی او تا بیاید پس ببینیم ما از جهل او آنچه را استدلال
میکنیم باو بر آنچه ذکر شد یعنی عدم بصیرت آنحضرت در امر خلافة و ولایة عهد
انکه ببینیم از جهل او آنچه را استدلال بنمائیم باو بر آنچه ذکر شد پس فرستاد بسوی

آنحضرت

آنحضرت را آنحضرت تشریف آوردند بنی هاشم عرض نمودند که یا ابا الحسن بمنبر بالا
رو وقرار ده از برای ما نشانه وعلامتی یعنی وصف کن با دین را وکلامی ذکر فرما
در باب معرفة او که در باب موجب زیادتی بصیرة ما گردد وخدا را بان وصف کنیم
عبادت کنیم پس آنحضرت بر منبر بالا رفت وساعت طویل نشست وهیچ تکلم نکرد وچشم مبارک
بر زمین افکنده بود پس لرزید لرزیدنی وراست ایستاد وبعد از حمد خدا وثنا
ودرود بر نبی واهل بیت آنحضرت فرمود اول عبادت خدا معرفت اوست واصل
معرفة الله توحید اوست وانتظام توحید او بنفی صفات است از او یعنی مدار آدم
که موحد بنفی صفات از حق تعالی موحد حقیقی نخواهد بود بسبب شهادة دادن عقول
صریحه باینکه هر صفة وموصوفی مخلوق اند وشهادت دادن هر مخلوقی باینکه از برای
او خالقی هست غیر صفة وموصوف وشهادة دادن هر صفة وموصوفی بمعیت هر یک
با دیگری وشهادة دادن اقتران ومعیت بحدوث هر یک از مقترنین وشهادة دادن
حدوث باینکه موصوف او ازلی نتواند بود چه ازلیت با حدوث جمع نگردد پس نشناخته است
خدا را کسیکه شناخته است او را بتشبیه یعنی بوصفی که در غیر او باشد وخدا را توحید
نکرده ویگانه ندانسته او را کسیکه چنین دانسته که بکنه او رسیده است وبحقیقة او نرسیده
است کسیکه مثل از برای او توهم نموده وچنین دانسته که بمثل یا امثال او را شناخته
وتصدیق حق ننموده کسیکه نهایت از برای حق قرار داده است یا اینکه چنین دانسته
که بکنه ذات حق رسیده او وقصد نکرده است او را کسیکه اشاره کرده است بسوی
او وچنین دانسته که حق مشار الیه واقع میشود باشاره عقلیه یا حسیه وقصد نکرده است
حق را کسیکه او را شبیه بغیر دانسته وتذلل وخضوع نکرده است مر حق را کسیکه او را
صاحب ابعاض واجزاء دانسته واراده نکرده است حق را کسیکه چنین دانسته که توهم
کرده او را وبوهم ادراک نموده یا چنین دانسته که ادراک او نموده با دراک باطنی از آنکه اعم

است ع

ادراک عقلی باشد یا وهمی چه شناخته شده است ذات او مصنوع و مخلوق است و هر چه قائم بغیر
خود است معلول است و علتی دارد و بصنع خدا و افعال او است که دال بر او میشود و بمعقول اعتقاد
کرده میشود معرفة او یعنی بعقلهای که ممکنست که حق شناخته شود عقول ادراک او میکند او را
کا غیر مثل حس و خیال و بفطرة و جبلت ثابت میشود حجة و برهان او یعنی تصدیق عقول
و شناسایی آنها او را و فطری و خلق ایشانست ایجاد حق خلق را حجابیست میان حق و خلق و مباینة
حق خلق را عبارت از مفارقة و جدائی وجود اوست از وجود خلق یا اینکه مباینت حق
خلق را عبارت از تقدیس و تنزیه اوست از مکان ایشان یعنی از بودن او صاحب این
و مکان چنانچه از برای خلق است و کرد این است حق از برای خلق بدایة را دلیل انتهاء
حق را بدایتی نیست بجهة عاجز بودن هر صاحب بدایتی از کردانیدن غیر خود را صاحب بدایت
و کردانیدن حق خلق را صاحب ادات جهتی که صادر میشود فعل از ایشان مکر با لة دلیلست
بر اینکه آلتی از برای حق در فعل او نیست بجهة شهادة دادن او را باحتیاج صاحبان الات
و اشاه خدا تعبیر است یعنی عبارتست از حقایق متاصلة و کلمات تامه و افعال حق تفهیم است
یعنی مفهم و علامات فهم و موجب تصدیق بوجود صانع و صفات او و ذات حق حقیقت است یعنی
صرف تحقق و وجود و کنه حق تفریق میانه او و میانه خلق است یعنی کنه معرفت او از برای خلق
اینست که دانسته شود که وجود او خارج از وجود سایر موجودات است یا اینکه کنه حق مایه التفریق
میان او و خلق است یعنی آنچه باو ممتاز میشود حق از خلق که عبارت از صرفیة وجود او باشد که کاشف
از صرفیة جمیع کمالات اوست و او کنه حق است و مکن الذات لایتبعض اصلا و محدود و معین ما سواء
اوست یعنی اشیاء بر نظم و ترتیبی که میباشند و در هر درجه و مرتبه که هستند ثابته و باقی بیقاء
حق میباشند و یا اینکه بقاء حق بجا ماسوا اوست در هر آنی پس کسیکه حق را وصف کرده است
او را صاحب صفت دانسته است او را و بتحقیق که تجاوز کرده است از حق کسیکه توهم
کرده است که مشتمل و محیط باوست یا اینکه حق را مشمول شیئی و محاط او کردانیده است و بتحقیق که

که خطا کرده است کسیکه توهم نموده که بکنه حق رسیده و کسیکه کفته است که کیف و بکیف
سؤال از حق نموده پس شبیه قرار داده است حق را بغیر او و کسیکه کفته است لم
و بلم سؤال از حق نموده پس کردانیده است او را صاحب علة و سبب و کسی که کفته است
متی و بمتی سؤال از حق نموده پس او را صاحب وقت کردانیده و کسیکه کفته است فیم یعنی
خدا در چیست و کجاست پس کردانیده است خدا را در ضمن شیئی و شیئی را مشتمل بر او و کسیکه
کفته است الی م یعنی بچه چیز منتهی میشود حق و تا کی است پس کردانیده است خدا را
صاحب نهایت و کسیکه کفته است حتی م پس نسبت داده است خدا را بغایت و نهایت
و ممکنست که اول نفی ابتداء در جهة ابد باشد و ثانی نفی انتهاء در طرف ازل و از این ظاهر
شود فرق میانه غایة و نهایت و کسیکه نسبت داده است خدا را بغایت و غایة از برای او
قرار داده است پس کردانیده او را و امثال او خود در غایة یا خدا را صاحب حد بین بدایت
و نهایت قرار داده و کسیکه خدا را چنین دانسته پس کردانیده است او را صاحب اجزاء
و کسیکه کردانیده است او را صاحب اجزاء پس وصف کرده است او را بصفة مخلوقین
و کسیکه وصف کرده است او را بصفة مخلوقین پس تجاوز و عدول از حق نموده یعنی
منکر خدا بتغییر مخلوقین چنانچه صاحب حد و تعیین میشود و تحدید و تعیین شیئی
محدود واحد و یکانه است نه احدیة عددیة یعنی نیست بحیثیتی که هر کاه واحد بکو از وا
الوجود با او فرض شود اثنین حاصل شود ظاهر است نه بطریق مباشرت و اتصال شیئی بشیئی
اشکار است نه باینکه دیده شود ببصرها باینست نه بطریق مفارقة باینمعنی که مفارقت کرده
باشد مثل مفارقت بعض اشیاء جسمانیة از بعضی و باین جهة مسوّر کردید باشد و دور است
نه دوری مکانی نزدیکست نه نزدیکی حسی لطیف است نه بمعنی که موجب جسمیت او کردد یعنی
او بمعنی دیکر است غیر آنچه در اجسام است موجود است نه بعد از عدم فاعل است نه بطریق
اضطرار مقدار او است و اشیاء را تا منتهی قدر و مرتبه کردانیده و بالجمله اشیاء را صادر

در حالتیکه ذوات امداد و آجال و حالات احمال و اثقال میباشند و لیکن نه بطریق جولان
و حرکة فکر منتهی است اشیاء است و هر شیئی را در موضع خود وضع فرموده و هر چه لایق
بهر شیئی است باو عطا فرموده بر وجهی که کمالات او بر او مترتب میکردد و نحوی که او
بسوی اشیاء یا حرکة اشیاء بسوی او مرید و قصد کننده اشیاء است نه بطریق قصد شعار
مایل باشیاء است نه بطریق میل بمقصود بلکه اراده و مشیة او بمعنی دیکر است ادراک کننده
ملموسات نه بجهة یعنی بشیئی که در او قوة لامسه است که مترتب میشود بر او حس یا نه
لامسه که بجهة ترتب مفقود کویا محل حس است یا اینکه ادراک میکند اشیاء را نه بطریق حس
و حرکت دون شنونده اصوات و بیننده اشیاء است نه بواسطه آلة و ادوات مصاحب نیست
اوقات را باین نحو که در زمان باشد مثل اشیاء زمانیه یا اینکه منطبق بر زمان باشد مثل
و شامل نیست او را اماکن باین نحو که در اماکن باشد مثل اشیاء مکانیه و نمیکیرد و عارض
نمیشود حق را سنات یعنی حالتیکه میانه خواب و بیداری است و مقید نمیسازد و محدود
نمینماید حق را صفات یعنی نیست حق را وصفی که باو محدود و معین کردد و عقل نتواند بواسطه
احاطه باو نماید و مقید ساخته است او را ادوات و آلات یعنی نیست از برای حق آلات
و ادوات تا مقید او باشند سبقت کرفته جمیع اوقات را وجود او و همچنین سبقت کرفته است
عدم را وجود او و ابتدا را ازلیة او با یجاد او مشاعر را یعنی بحال یا آلات شعور را
شناخته و دانسته شده که از برای او مشعری نیست و بایجاد او جواهر را شناخته شده
است که از برای او جوهر و ماهیة جوهریة نیست و بکردانیدن حق ضدیة را میانه اشیاء
و جعل بعض اشیاء را ضد بعضی شناخته شده است که از برای او ضدی نمیباشد و بکردانیدن
حق معیة را میانه امور دانسته شده است که قرین و معین از برای او نیست
کردانیده است نور را بالظلمة و وضوح را بابهام او و صلابة را با لینة و سودی را با کرمی
مؤلف است میانه اشیاء متعادیه که با یکدیکر تعادی و دشمنی دارند و جدائی افکنده

اشیاء مشابهه که بیکدیکر الف و نزدیکی دارند اشیاء دلالت کننده اند بتفریق بین
بر مفرق آنها یعنی بر اینکه آنها را مفرقی و جدا کننده میباشد و بتزدیک دلالت کننده اند
تألیف آنها بر اینکه آنها را مؤلف و جمع کننده میباشد خارج از آنها یا اینکه مفرق و مؤلف است میانه
اشیاء مذکوره در حالتیکه آن اشیاء بتفریق و تألیف آن دلالت بر مفرق و مؤلف مینمایند
دلالت مذکوره قول حق است و حق اشاره فرموده بسوی او بقول او و من کل شیئی خلقنا زوجین
لعلکم تذکرون زیرا که بیان نموده است تشاکل و تناسب و بالجمله منتهی است از علاقه
پس فرق کذاشته در اشیاء بسبب اشیاء میانه قبل و بعد تا دانسته شود که حق را قبلی
و بعدی نمیباشد اشیاء شهادة قبل و بعد میدهند بواسطه طبعهای ایشان که هر یک
مبدء آثار مخصوصه اند اینکه معنی دار آنها و آنکه آنها را صاحب غریزه و طبیعة کردانیده
طبیعة و غریزه نمیباشد دلالت کننده اند اشیاء بسبب تفاوتی که در میانه آنهاست بر اینکه
تفاوتی از برای مفاوت آنها و آنکه آنها را متفاوت و مختلف کردانیده است بسبب مرتبه نقص
و کمال و فوق و سفل نمیباشد یعنی مفاوت آنها متفاوت بسبب آنچه ذکر شد نیست خبر دهنده اند
اشیاء بسبب موقتیت آنکه موقت از برای موقت و آنکه آنها را صاحب وقت کردانیده
نمیباشد یعنی موقتیت آنها دلیل بر اینست که موقت آنها برای او وقتی نیست پوشیده است
بعضی اشیاء را از بعضی تا دانسته شود که حجابی میانه حق و خلق غیر خود خلق نیست بلکه
حجاب خود میباشد از برای حق حاصل است معنی ربوبیة در وقتی که مربوبی نیست و هم
چنین حقیقة الهیة حاصل است در وقتی که مالوهی نیست و معنی عالمیت حاصل است در حالتیکه
معلومی نیست و معنی خالقیة حاصل است در حالتی که مخلوقی نیست و معنی سمع حاصل است
در حالتیکه مسموعی نیست یعنی حصول این معانی در نزد حق موقوف بر وجود اشیاء
نیست بلکه حاصل است از برای حق ازلا و ابدا قطع نظر از جمیع اشیاء و مراد بتحقق مبدء
این صفات نیست حق در اولی که خلق کرده است که مستحق معنی خالقیت شده باشد

و همچنین نیست که بسبب ایجاد و خلایق را الحاق کرده باشد معنی خالقیة را چگونه چنین باشد
و حال آنکه منکر را اند کلمه مذ از برای حق غایتی یعنی حق را احوال متجدده نیست تا اینکه کلمه
از برای او ابتدائی باشد پس صحیح باشد اینکه گفته شود مذ فعل کذا ازلا و منکر را اند
قد حق را زیرا که بیشی و حاجب نمیشود او را کلمه لعل و منکر را اند حق را متی صاحب وقت و
و شامل نمیشود او را حین شمول اطلاق بالام و حق نیز منکر را اند حق را باشی کلمه مع تا اینکه
قرین نمیشود حق را کلمه مع خلاصه چون خارج از دایره زمان و مکان است پس موصوف بزمان
و مکان نمیکردد پس اطلاق این کلمات که دلالة بر زمان و مکان میکنند بطریق حقیقة
بر او روا نبود روا نیست و جز این نیست که تعیین میکنند ادوات مذکوره یعنی کلمات
مذکوره نفسهای خویش را از اشیاء محلی قد یعنی مشارالیه خود را در محلی قد تحدید
و تعیین مینمایند و اشاره میکنند آلة مذکوره که جمله عبارت از حروف مذکوره باشد
بسوی نظایر خویش را امور محدوده و بالجمله استعمال ادوات نمیشود در اشیاء ممکنة یافت
میکردد آثار این ادوات منع کرده است اشیاء ممکنه را کلمه منذ و صحة اطلاق او بر اینها
از بودن اینها قدیم و دفع کرده است کلمه قد اشیاء مذکوره را از ازلیة و دور کرده
است اشیاء را کلمه لولا و صحة اطلاق او بر اینها از بودن اینها کامل خلاصه صحة
اطلاق این ادوات بر اشیاء ممکنه ازاله کرده است اینها را از مراتب عالیه ازلیة و قدمیة
و ازلیة و کمال و تمامیة جدا شده اند اشیاء پس دلالة کرده اند این اشیاء متفرقه بر معرفت
ایشان که خارج اینهاست و دور شده اند اشیاء ممکنه از یکدیگر پس کشف کرده اند از
شیء که میانه اینها بینونة و جدائی اند لهذا جهة اشیاء اشکال و کردیده صانع اشیاء
از برای عقول زیرا که چون ملاحظه اشیاء نموده اند پی بصانع اینها برده اند و اثبات
ذات و صفات او کرده اند و بسبب همین اشیاء محقق کردیده است حق از رؤیة و مشاهده
اشیاء او را یعنی اشیاء مستطیع رؤیة حق و احتفاء او نمیباشند و بسوی اشیاء است تحاکم و تنازع

اوهام

اوهام یعنی تنازع اوهام منتهی باشیاست و واصل بحق نیست و در اشیاء ثابت میشود غیر حق یعنی
غیریة حق بسبب ملاحظه اشیاء حاصل میشود و از اشیاء ظاهر و خارج میکردد دلیل بر وجود
سبحانه و تعالی و بواسطه اشیاء شناخته است اقرار و بواسطه عقول بسته میشود
تصدیق بحق یعنی تصدیق جزمی بحق بواسطه عقول حاصل میشود لا غیر یا اینکه این تصدیق
فطری عقول است یا اینکه این تصدیق حاصل از برای عقول است و با اقرار لسانی ایمان بحق
کامل میشود پس اقرار مذکور مکمل ایمانست و اصل ایمان در قلبست یا اینکه تصدیق
بنا بر اینکه مراد از اقرار مذکور در اینجا او باشد کامل میشود ایمان بحق و ایمان و
اوست و نیست دیانة و دین داری مکر بعد از معرفت حق و حاصل نمیشود معرفت کامله مکر
باخلاص در توحید یعنی حصول توحید خالص منزه از شوب شرک و ترکیب و تشبیه
حاصل نمیشود و اخلاص کامل مکر بنفی تشبیه چه او مستلزم ترکیبست و نیست نفی تشبیه با
اثبات صفة یا اینکه نیست نفی تشبیه با اثبات صفة بجهة حصول تشبیه پس آنچه در خلق
حاصل است یافت نمیشود در خالق او و آنچه ممکن الحصول است در خلق محالست که یافت شود
در خالق او جاری نمیشود بر حق حرکت و سکون و چگونه جاری میشود بر او چیزی که او
ساخته است او را و چگونه عود میکند بسوی او چیزی که او مبدأ اوست در این حال
هر آینه متغیر خواهد بود ذات حق و متجزی و صاحب اجزا خواهد بود کنه او و هر آینه
ممتنع الازلیة خواهد بود ذات اقدس حق و هر آینه محو احد بود در نفی میانه خالق
مخلوق و اکر معین شود از برای حق خلقی در این حال معین و محدود خواهد بود
او قدامی و اکر طلب کرده شود از برای او تمامیة در اینصورت لازم خواهد بود از برای
او نقصان و ناتمامی چگونه مستحق ازلیة میشود کسیکه اباء از حدوث ندارد و چه این دو
جمع نکردند و چگونه ایجاد میکند اشیا را کسیکه اباء ندارد از اینکه غیر او ایجاد کند
و هر گاه چنین باشد هر آینه بر پا خواهد شد در او علامة مصنوعیة و هر آینه میکردد دلیل

بر وجود خالق بعد از آنکه مدلول علیه بوده و اشیاء دلیل بر او بوده اند نیست در سبیل کلام و حول
قول را حجتی که موصل بحق باشد و نیست در سؤال از حق جوابی و نیست در معنی این جواب تعظیمی
از برای خدا یعنی بوجه لایق چه حق اعظم است از هر چه تعظیم شود بلانهایة و نیست
در جدائی حق از خلق بودن او ازلی در دون خلقه ظلمی از حق بر خلق و ضعوبی در حق
ایشان زیرا که شیء ازلی محالست بعد از او و محالست شیء که بدایة ندارد که صاحب بدایة
کردد و از برای او مبدئی باشد نیست خدائی مکر خدا و نیست معبود بلند بزرک دروغ
گفته اند و افترا بسته اند بحق آنان که در باب معرفت او عدول از طریق حق کرده اند
یعنی از آنچه بحضرت او لایق و این خطبه شریف اشاره فرموده و دور افتاده اند از راه
راست دور افتادنی بعاقبت و زیان کردند زیان کردنی روشن و واضح و درود جدا
بر نبی ما محمد و آل حضرت که همه پاکیزه و پاک بودند اینست بیان ترجمه اجمالی و بباید
که جلالة و رفعت این خطبه بسیار است چنانچه بر ارباب دقیق نظران پوشیده
نیست و از نور جلالت و رفعت وست که فاضل سعید قمی در شرح توحید
[illegible]
این را قراءة نماید زیرا که مشتمل بر حقایق و معارفیست که عرفاء کاملین و علماء فاضلین
نرسیده اند والله الموفق والمعین بیان تحقیق تفصیلی قوله علیه السلام فقد مثل الاشکال
شاید که مقصود آن حضرت ایما و مقدم کلام ایشان مطرحا بجهة التفات بیان حق بین
و تکمیل استعداد حاضرین از برای فهم آنچه آنحضرت بعد بیان فرمودند بحسب مراتب
ایشان باشد قوله علیه السلام اول عبادة الله معرفته ممکنست حمل اولیة در اینجا بر اولیة شرافت
یعنی افضل و اشرف افراد عبادت معرفت حق است یعنی ایمان باو چنانچه وارد شده افضل
العبادة معرفة الله و او عبادة قلبیست و جهة شرافت او ظاهر است و ممکنست حمل اولیة
مذکوره بر معنی ظاهر آن و در این هنگام محتمل است که معرفة الله از افراد عبادت

باشد

باشد یا خارج موقوف علیها او پس معنی چنین شود که مقدم افراد عبادت که سایر افراد او
توقف بر او دارند معرفة الله است یا موقوف علیه عبادت مطلقا و مراد از معرفت در اینجا
ممکن است که تصدیق باشد یا تصور مع التصدیق و وجه توقف بر هر تقدیر ظاهر است
مطلقا قوله و اصل معرفة الله توحیده یعنی یکانه دانستن حق و نفی کردن کثرت از او از جهة
ذات و از جهة صفات و از جهة افعال که شریک در هیچ یک از اینها از برای او نیست و اینکه
واجب الوجود باشد مطلقا و بسیط من جمیع الجهات است و محل نکته بهیچ جهت نباشد
مراد از توحید در اینجا این معنی است و این معنی محتوی و مستلزم بسیاری از معارف حقه
حقیقیه میباشد که از آنست که حضرت او را اصل خوانده است و از اینجا ظاهر شود و جه
توحیده بعد از آنچه گفته آمده فافهم قوله و نظام توحید الله نفی الصفات عنه
فقره ثانیه ظاهر شد که مراد از توحید چیست و دانستی که آن معنی منافی زیادتی صفات
حق است چنانچه اشعریه توهم نموده اند چه در این صورت ذات اقدس حق محل تکثر
بود و بسیط من جمیع الجهات نخواهد بود پس توحید مذکور منتظم و متحصل نمیکردد با
صفات بر قائلین بصفات خارج از اصحاب توحید خواهند بود و ممکنست که مراد از نظام
مذکور ما به ینتظم و یکمل باشد یعنی کمال توحید حق نفی صفات است از او چنانچه از
امیر المؤمنین و امام موحدین در خطبه سابقه وارد شده که کمال التوحید نفی الصفات عنه و بنا
بر این ممکنست که مراد بصفات مذکوره قیود امکانیه باشد یعنی کمال توحید حق نفی
قیود امکانیه است و عدم ملاحظه جهة تکثر ممکنات یعنی موحد کامل آنست که مشاهده
خلق حق در هر رتبه و مقام باشد و توجه بقیود امکانیه که جهة تکثر نماید
و بالجمله التفات بخلق با صو خلق نداشته باشد و باین مقام رسیده باشد که صحرا
بنگرم صحرا تو بینم بدریا بنگرم دریا تو بینم بهر جا بنگرم کوه و در و دشت
نشان از قد رعنای تو بینم چنانچه امام موحدین فرموده ما رأیت شیئا الا و رأیت الله

بانیکه معرفة الله

مثل عینیة صفات و جامعیة کل صفات

فیه او معه او قبله و ممکنست که اشاره باشد باینکه موحد کامل است که از مقام علم حصولی
صوری که حجاب الله اکبر است چنانچه وارد شده که العلم حجاب الله الاکبر گذشته و
بمقام اتصال شهودی رسیده باشد ولکن بقرینه فقرات بعد مراد حضرت توجیه اولست
قوله بشهادة العقول ان کل صفة وموصوف مخلوق وشهادة کل مخلوق ان له خالق
لیس بصفة ولا موصوف دلیلست بر نفی صفات زائده و صورة قیاس اینست که هر صفة
وموصوفی مخلوقند و هر مخلوقی واجبست از برای او خالقی غیر صفة وموصوف پس هر موصوف
وصفتی را خالقی ضرور است خارج از هر دو پس اگر صفات واجب زاید بر ذات
اقدس او باشد لازم اید خلف از دو راه اما صغری باعتبار اینست که هر صفتی قائم
بغیر است و هر چه قائم بغیر است محتاج است در وجود باو و هر چه محتاج است
در وجود بشیء مخلوقست پس هر صفتی مخلوقست و اما مخلوقیة موصوف باعتبار
اینست که هر موصوفی فاقد مرتبه صفة است پس در او جهة نقصان و عدم خواهد بود
واین منافی وجوب وجود که مقتضی تمامیة و بساطه است میباشد و اما کبری باعتبار
اینست که مخلوقیة و خالقیة متضایفین میباشند و اما کبری بتحقق احدهما مستلزم
تحقق دیگریست و اما اینکه باید خالق غیر صفة و موصوف باشد باعتبار استحاله
تسلسلست قوله وشهادة کل صفة وموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران
بالحدث وشهادة الحدث بالامتناع من الازل الممتنع من الحدث دلیل دیگر است
بر نفی زیادتی صفات و گویا تقریر او اینست که هر صفتی مقترن با موصوفست و هر چه مقترن
با دیگری باو مع اوست مجموع من حیث المجموع مقترنین حادث خواهند بود پس مجموع
من حیث المجموع صفة وموصوف حادث خواهند بود پس لازم می اید که واجب من
حیث انه عالم وباصفة علم واجب نباشد بلکه ممکن وحادث بحدوث ذاتی باشد پس
واجب با هو واجب عالم نخواهد بود پس لازم می اید بنا بر مفروض نفی وجهة عدمیة

بنابر قول بزیادتی صفات واجب

و او مستلزم

و او مستلزم ترکیب واجبست وکبرای این قیاس مبنی بر اصل وقاعده اینست که هر مرکبی محتاج
از انکه ترکیب وار واجبین یا ممکنین یا ممتنعین یا مختلف باشد ممکنست وظاهر این
اصل بدیهیست قوله فلیس الله عرف من عرف بالتشبیه ذاته چون ظاهر شد از بیان
انحضرت که صفات حق زاید بر ذات اقدس او نیست لهذا تفریع فرموده بر او انکه
کسی که ذات حق را شناخته بتشبیه یعنی بوصف زاید چنانچه در خلق است و ذات
شبیه بخلق دانسته در زیادتی صفات پس نشناخته است حق را چه دانسته شد به برهان
مذبور که صفات حق زاید بر ذات اقدس او نیست و ممکنست که این فقره با هم
فقرات اتیه بعد تفریع بر مجموع انچه انحضرت از اول خطبه تا اینجا اشاده فرموده اند
باشد ولکن این فقره لازم نفی زیادتی صفاتست فی الحقیقة قوله ولا ایاه وحد
من اکتنهه بلوغ بکنه شیء یا بکنه ماهیة ان شیء است حصولا یا بکنه حقیقة او حضورا
شد از بیان مذبور که حق بسیط من جمیع الجهات است در ذات اقدس او ترکیبی
بهیچوجه نیست پس او را ماهیة و وجودی نباشد چنانچه در ممکنات است چنانچه گفته
شده هر ممکنی زوج ترکیبی است بلکه وجود صرف وانیة محضه است چه ظاهر است
که صرف ماهیة نتواند بود زیرا که ماهیة نفس ابهام و وهم است پس چگونه عین شیء
که نفس فعلیة وتحقق است باشد پس قسم اول از بلوغ بکنه در اینجا متحقق نگردد
نظر ببساطه محضه حق قسم ثانی نیز متحقق نگردد چه شیء که بالغ بکنه شیء شد
باید قاهر بر او ومحیط او باشد پس در شیء محاط جهة ضعفی که جهة نقص و عدم است
لازم است پس لازم می اید بنا بر فرض مذبور جهة نقصی در واجب تعالی و این منافی بساطة
محضه و صرفیة وجود است پس بلوغ بکنه حق متعذر و ممکن نیست اصلا و چگونه شیء بالغ بکنه
حق گردد وحال انکه همه مقهور حضرت چنانچه فرموده و عنت الوجوه للحی القیوم ولکن همه اشیاء حتی
جمادات بقدر وعاء وجودی خویش حق را شناخته اند بعلم بسیط حضوری بسبب فطرت اش

حق ذات او ظاهر بهت دانش دانش است فکر بیت است کان هر چند بجهة ضعف و نقصان ایشان فوق
و غلبة حق بکنه او نرسیده اند و نتوانند رسید چنانچه فرموده ولا یحیطون به علما
و بر این کل عرفا و جل علما اطباق نموده اند و کلمه ایشان در این متفق گردیده و باین اشاره
فرموده جناب حق بقوله وان من شیء الا یسبح بحمده ولکن لا تفقهون تسبیحهم خلاصه از این
بیان ظاهر شد که کسی که ادعای بلوغ بکنه حق نموده توحید او ننموده چنانچه حضرت فرمودند
قوله ولا حقیقته اصاب من مثله چون دانسته شد که حق را صفات زایده نباشد و ضدی
ندارد و بسیط من جمیع الجهات است پس حق را نظیری و مثلی که مشارک و مماثل او در ذات
یا صفات باشد نخواهد بود پس کسیکه مثال یا مثل از برای حق توهم نموده و چنین دانسته که
بمثال یا مثل ادراک حقیقه حق نموده بحقیقه او رسیده در عین خطاست بلکه بحقیقه حق نرسیده
است چنانچه انحضرت فرمودند علاوه بر این معرفة شیء بمثل او یا بما هو مثل له بودی معرفة
حقیقه ان شیء نخواهد بود چه ان مماثل با مماثل ان شیء است در ماهیة و ذات یا در اعراض
و صفات بنا بر اول معرفه بمثل شیء معرفة ماهیة ان شیء خواهد بود نه معرفة حقیقه ان و بنا بر ثانی
ظاهر است چه معرفة بعوارض شیء غیر معرفة حقیقه است پس کسیکه بمثل شناخته است حق را
بحقیقه او نرسیده است وادراک حقیقه او نکرده لکن توجیه اول اوجه و اولیست قوله
ولا به صدق من نهاه از انچه ذکر کرده اند هویدا دانسته شد که بلوغ بحقیقه حق ممکن نیست بکنه
پس کسیکه توهم نموده که بکنه حق رسیده وحقیقة او را ادراک نموده تصدیق بنحو حق ننموده
چه تصدیق فرع تصور است و بنا بر این تصور حق را بنحو لایق نکرده بلکه او وجهی
تصور نموده حق تعالی از ان مبرا است چه ان صفة مخلوقین است پس تصدیق بر ان
و صرف تصدیق بشیء مثل خود شی خواهد بود و تصدیق بحق نخواهد بود و هم چنین تصدیق
نخواهد بود و کسیکه وجود حق را متناهی دانسته حد بالجمله برای حق قرار داده است که حق را
متناهی دانسته است چه اگر غیر این بودی بسیط من جمیع الجهات نبودی و هم چنین اگر

نهایتی

نهایتی در جانب ابد یا در طرف ازل باشد چه بنا بر این در او ضعف و نقصانی خواهد بود
و این منافی بساطه محضه و صرفیة وجود است بلکه این صفت معلولست که بر فرع علة منتفی بکند
و بعدم تحقق او متحقق نشود و واجب تعالی را علتی نیست که بانتفا او منتفی گردد و یا منتفی
چگونه باشد و حال انکه با وجوب وجود وصرفیة او منافیست و از اینجا ظاهر شود معنی
قول فیلسوف اعظم ارسطاطالیس که فرموده المجرد حقیقة والحقیقة لا تتبعه چه مراد بمجرد در این
کلام مجرد محض است حتی از ماهیة و این صفت واجبست لا غیر چه هر ممکنی اعم از مجرد و ما ذی
او وقدسی و غیر قدسی او زوج ترکیبی از ماهیة و وجود باشد پس گویا میفرماید مجرد صرف
محض هو وجود محض است و محض وجود ماهیة نمیکرده چه تناهی شیء بفنا علة اوست
محض وجود را علتی نه چه اگر او را علتی بودی محض وجود نبودی و ممکنست که مراد حضرت
از این فقره این باشد که کسیکه اذعان نموده باینکه بکنه حق رسیده همین اذعان مکذب
اوست پس گویا تصدیق بنقیضین نموده زیرا که بلوغ بکنه او محالست گویا تصدیق
است قوله ولا صمده من اشار الیه از انچه ذکر شد ظاهر میشود که حق تعالی مشار الیه با
شاره حسیة که لایق بشان جسم و جسمانیاتست واقع نمیشود و هم چنین باشاره غیر حسیة از وهمیة
وعقلیة چه این نوع ادراک وهم یا عقلست او را و دانستی که حق مدرک نمیشود اصلا پس
کسیکه اشاره بحق کرده است یا چنین دانسته که حق مشار الیه واقع میشود فی الجمله یا باشاره
حسیة قصد نکرده است حق را و این اشاره بحق نیست چنانچه حضرت فرموده قوله
ولا ایاه عنی من شبهه دانسته شد که حق بسیط من جمیع الجهاتست و صفات زایده ندارد
پس متناهی در ذات یا در صفات از برای حق نیست چه این منافی بساطة و عدم زیادتی
صفة است پس کسیکه متناهی در ذات یا در صفات از برای حق توهم نموده ان متناهی
از برای غیر حق خواهد بود و اینست معنی کلام حضرت قوله ولا له تذلل من بعضه
که بنا بر این ممکن و محتاج خواهد بود مثل او چنانچه اشاره شد پس بعد موضوع نیست

بکنه حق محالست پس تصدیق بلوغ کنه حق چون حقیقت و بلوغ

باو نشاید دیر اکه بنابر این علة فی الحقیقة نخواهد بود و نیز لازم وضوع مر معلول را است
نسبت بعلة و مراد حضرت اینست که کسی که حق را ذو ابعاض و اجزاء دانسته حقیقة او را
علة اشیا ندانسته و علة را غیر او دانسته و شاید مراد این باشد که بنابر این تذلل
و خضوع نسبت با بعاض و اجزاء او چون علة او میباشد اولی و احق است و حاصل محذور
خلف است قوله و لا ایاه اراد من توهمه اگر گفته شود که از کلمات سابقه آنحضرت چنانچه
دانسته شد رسید که حق متعال مدرک وهمی یعنی خاص یا اعم یعنی مدرک بادراک
باطنی اعم از آنکه وهمی باشد یا عقلی نمیگردد پس ذکر این فقره بعد از آن فقرات نوع
تکراری خواهد چه نفی بلوغ بکنه حق و نفی بودن حق مشار الیه مستلزم بل محتوی بر نفی
بودن او مدرک بادراک باطنی میباشد گفته خواهد شد که چون اهتمام کلی بذکر
و تبیین این احوال و صفات میباشد چه مقصود آنحضرت غایة تنزیه و تقدیس و تمجید حضرت
باریست بوضعی که در قلوب رسوخ کامل بهم رساند پس اگر تکراری یا تصریح بلازمی
منافته را دو باو راهی نباشد از این قبیل از فحول علما بسیار اتفاق افتاده اگر گفته
شود که بیان این احوال بعبارت اخصر ممکن بود چه ممکن بود بجای این فقره مثلا
بفرماید و لا یکی توهمه و بجای فقره سابقه و لا جزء له پس احتیاج بغیر اخص و این نوع
از بیان از برای حیثیت با نکی اخصر گفته خواهد شد که بیان این فقرات باین نحو
از قبیل دعوی شیء با بینه و برهانست و لطف او پوشیده و مخفی نیست چه فقره و
تذلل من تبعضه شکل گویا اشاره است بانکه هرگاه حق متعال ذو اجزاء و ابعاض باشد
لازم می آید امکان و افتقار او چه هر مرکبی مطلقا مفتقر و محتاج است و بطلان لازم
مستلزم بطلان مقدم است یا تصریح برد مخالفین و ابطال زعم ایشان و بالجمله ذکر
نقض صریح مذهب مخالف و این در تفضیح خصم اولی و انسب است چنانچه در موضع
خودش مبین است و علما در مناظره چنین کرده اند قوله کل معروف بنفسه مصنوع

این فقره و همچنین فقره بعد از این که و کل قائم فی سواه معلول وجهان آنچه ذکر کرده شد
ظاهر شود پس محتاج بیان علیحدة نباشد و ممکنست که این فقره که لازمی از لوازم فقرات
قبلست اشاره بدلیل فقره سابقه او باشد و بنابر این حاصل او اینست که اگر حق مدرک
گردد بادراک وهمی لازم می آید مصنوعیت او چه هر چه ذات او شناخته شد مصنوع
است چنانچه از فقره بعد ظاهر میشود و بطلان لازم مستلزم بطلان مقدم است و همچنین
فقره بعد از او دلیل دیگر است بر این فقره و بنابر این حاصل دلیل ثانی این خواهد بود
که هرگاه حق متعال موهوم گردد یعنی وهم یا عقل او را ادراک نماید در وهم یا عقل
حاصل شود لامحالة حصول او بطریق قیام و عروض خواهد بود بنابر آنکه علم نفس باشیاء
خارجه بطریق حصول و ارتسام است با آنکه بعد از حصول یکنوع قیامی بنفس خواهد
داشت اعم از عروض خلاصه بر هر تقدیر قائم بغیر خود خواهد بود و هر چه قائم بغیر
خود باشد معلولست پس لازم می آید معلولیة واجب متعال در دلیل اول اعم است چه نفی
معلومیة حق بحصول او و حصول او منافی بخلاف دلیل ثانی که نفی معلومیة حق بر وجه حصول
میکند لا غیر و ممکنست که این فقره دلیل بر ما قبلش باشد اعنی کل معروف الخ قوله بالله
یستدل علیه ممکنست حمل او بر جواب سؤال مقدر و آن سؤال اینست که هرگاه حق متعال
مدرک نگردد اصلا و مدرکات مطلقا ادراک حقیقت او نتوانند چنانچه گفته شد
پس چگونه حق مدرک میگردد و ما تصدیق بوجود ذات و صفات او میکنیم در جواب اشاره
فرموده که ادراکات ما حق را ادراکات بالوجه است و از معلولات او استدلال بوجود
او و آنکه از برای اینها موجد موجودی لازم است که خارج از اینها باشد میکنیم و همچنین
از احکام و اتقان معلولات او و نظام اینهایی بباری صفات او میبریم باین نحو که این موجد
که خارج از اینها است عالمست و همچنین قادر و هکذا و اما حقیقت ذات و صفات او
مدرک نگردد قوله و بالعقول یعتقد معرفته اشاره است بانکه عقول هر قدر تحصیل شود

و هم الا تصدیق جزئی بوجود ذات حق و صفات او مینمایند نه آنکه تصدیق بذات و صفات
او از تصدیقات وهمیة غیر مطابقه باشد و این تصدیق نظری و جبلی ایشانست یعنی
عقول کذائیه بعد از آنکه ملاحظه صنع او نمودند بالفطرة حکم بوجود او و سایر صفات
مینمایند بدون حاجة به براهین عقلیة مشتمل بر دور یا تسلسل و نحوهما و توسیط
و باین اشاره فرموده بقوله و بالفطرة تثبت حجته و ممکنست که فقرتین اولین اشاره بدلیل
آفاقی باشد بنحو مذکور و این فقره بدلیل انفسی چنانچه حق متعال فرموده سنریهم آیاتنا
فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق خلاصه این فقره ممکنست که اشاره بمن عرف
نفسه فقد عرف ربه مذکور بود چنانچه بعضی از معانی او را در ابتدای کتاب اظهار نماید
مفید خواهد بود و من الله التوفیق یکی آنچنانست که ما را اشاره رفته و دانسته
دیگر آنکه کسی که خود را شناخت بتجرد و علم و قدرت و سایر کمالات که در اوست و آنکه
شیء واحدست نه داخل در بدن و نه خارج از او و نه متصل باو و نه منفصل از او و مع
ذلک او را علاقه است با بدن و تمام اجزاء او و غریبه که گویا با بدن شیء واحد گشته
باکمال جدایی و پیوسته متصرف در مملکت بدن تماما میباشد و بهیچ وجه غفلت از هیچ
جزئی از اجزاء بدن ندارد و همه بر دوی حاضرند و همه قوا و جوارح و اعضا مطیع
و منقاد وی و جملگی در فرمان برداری او مشغول و قوام بدن و تحقق او منوط بالتفات
و چنانچه در آنی التفات او کم شود یا رفع علاقه نماید از تمام بدن یا جزئی از او
اساس بدن یا جزء او منهدم و خراب خواهد گشت و آنکه ایجاد مینماید هر چه را خواهد
از صور بمجرد التفات و اراده و بالتفات او آن صور باقی میباشد خلاصه شخص هرگاه
خود را باین عنوانات شناخت میفهمد بالقطع که باری او که اشرف از اوست لامحاله
بمراتب باید متصف باین کمالات بر وجه اشرف باشد و نسبت او با عالم
نظیر این نسبت است یعنی نه داخل در عالم است و نه خارج از او و نه متصل و نه منفصل

از او و او را معیتی است قیومیة با تمام عالم چنانچه خود فرموده هو معکم اینما کنتم بر نهجی که گویا
با عالم شخصی واحدست با کمال جدایی چنانچه گفته شده حق جان جهانست و جهان جمله بدن
بدن اصناف ملائکه حواس این تن ؛ افلاک و عناصر و موالید اعضا ؛ توحید همینست
دیگرها همه فن ؛ و اگر فی الجمله سلب التفات نماید همگی خراب و برهم خورد بلکه نخواهند شد
بلکه معدوم بالمرة چنانچه گفته شده باید که التفاتی زنده دارد او نبیند اگر نازی
کند بهم فرو ریزند قالبها ؛ و باین اشاره فرموده قیوم متعال بقوله ان الله یمسک السموات
و الارض ان تزولا و لئن زالتا ان امسکهما من احد من بعده انه کان حلیما غفورا و گویا
در قول حق لم یلد نیز اشاره باین مطلب باشد چنانچه گذشت و بالجمله نسبة اشیا بحق مثل نسبت
ظل بذی ظل و کلام بمتکلم است معنی دیگر آنکه هر که خود را شناخت خدا را شناخته است و همه
اشیاء بقدر وعاء وجودی خویش خود را شناخته اند و علم عینی بسیط بحق دارند پس خدا را
هم فی الجمله شناخته اند چنانچه در دوری بعد ذکر خواهد معنی دیگر هر که خود را شناخت خدا را
شناخت لیکن هیچکس خود را کما کان نشناخته یعنی بعلم مرکب عادی پس احدی خدا را نشناخته
و باین اشاره فرموده امام موحدین بقوله کیفیة النفس لیس لها مدرک فما کیفیة معرفة الجبار
فی القدم هو الذی انشأ الاشیاء مبتدعا فکیف یدرکه مستحدث النسم و چه خوب فرموده
در این مقام حکیم غزنوی ای شده از نهاد خود عاجز ؛ کی شناسی خدای را هرگز ؛ تو که در نفس
خود زبون باشی ؛ عارف کردگار چون باشی ؛ خلاصه مقصود بنابر این معنی اینست که
حق شناخته نشود و شخص نفس خود را با آنکه نفس اوست نتواند شناخت پس باید پی
بان علو مرتبه و مباینه کلیه چگونه میتواند شناخت و غرض از آنکه هیچکس خود را نشناخته
اینست که اشخاصی که از جلباب بشریة بیرون نرفته اند و متصل بعالم قدس نگشته اند
کما کان نشناخته اند و الا آنان که از این جلباب بیرون رفته اند نفس خود را کما هی شناخته
اند و لکن آنان مع ذلک بنهج معرفة حق را تحصیل نکرده اند چنانچه خاتم رسل و پیشوای اجل

وکلام فرموده ما عرفناک حق معرفتک واین منافی نباشد انجه امام موحدین و پیشوای عارفین فرموده لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا چه ممکنست که مراد از این غطا در اینجا بدن و علاقه با او باشد

که غطا و پرده دیگر است پس کویا میفرماید که انچه سبب شناخته غطاست که عبارة از علاقه بدن باشد اگر دفع شود از برای من یقین من زیاده نمیکرد یعنی در احوال اخرت یعنی انچه بعد

از قطع علاقه از بدن دیده میشود من حال ابینم و ممکنست که مراد این باشد که اگر کشف غطا شود یقین من زیاده نمیشود لکن کشف غطا ممکن نیست یا اگر کشف غطا شده بود یقین من

زیاده میشد لکن کشف غطا نشده و ممتنع است او پس غایة معرفة که بکنه او رسیده شود ممکن نخواهد بود و بنابر این عبارة اخری ما عرفناک حق معرفتک خواهد بود و ممکنست که

اشاره بمرتبه عقل بالمستفاد و بالفعل باشد و اینکه نفس شریف انحضرت با این مقام رسیده در این نشاة پس در این نشاة حصول این مرتبه ممکن نخواهد بود مثل اینکه در ان نشاة باشد

چنانچه جمعی توهم نموده اند خلاصه هیچ وجه منافاة با حدیث شریف ما عرفناک ندارد و بیان دیکر از برای حدیث مزبور در نظر هست لیکن این مختصر کنجایش زیاده ندارد

هذا قوله خلقه الله الخلق حجاب بینه و بینهم چه مستلزم ضعف وجود است در مخلوق بالجمله مخلوقیة و ثانویة مستلزم ضعف وجود مخلوق و پستی مرتبه اوست از مرتبه

و بقدر ضعف او علة او از او مستور و محجوب خواهد بود و از اینست که علم معلول علم بعلة نیست پس حجاب از برای مخلوقیت از برای خالق و ممکنست که این فقره

باشد باینکه معرفة فطریه نیز مستلزم معرفته بالکنه نیست بلکه بالوجه چه خلقت حجابست چنانچه دانسته شد و بنابر این پس در این مقام اشاره باشد باینکه علم بواجب تعالی

است اعم از اینکه علم فطری باشد یا علم عادی قوله و مباینة ایاهم مفارقة انیتهم نسخ در اینجا مختلفاست در بعض نسخ انیتهم بتقدیم نون مشدده بر مثناة تحتانیه واقع

است و در بعض نسخ بتوسیط نون بین المثناة و التحتانیتین واقع است محصلا از کلام

الحضرت

انحضرت رسید که وجود حق مستم یکنوع مباینتی با خلق دارد لهذا تعیین و تبیین فرموده مزبور را تا توهم مباینة انیتیه نشود و خلاصه معنی باید بنا بر نسخه اولی که بینونتنو حق و خلق

بینونت وجودیست یعنی وجود حق از وجود خلق جداست یا بحسب حقیقة و یا بحسب شدة و ضعف نه بینونة مکانی که از لوازم جسم و جسمانیاتست و از بیان مزبور معنی این فقره بنا بر نسخه

ثانیه نیز ظاهر شود و چون وجود موجود است مطلقا بعنی بسیط و جاعلیة و مجعولیة فیما بین وجوداتست و علة را با معلول با تغایر کمال تناسب لازم است چنانچه همه اینها در مقام خود

مبرهن و مبین کردیده پس جلیل نظر علمی چنین اقتضا میکند که نسبة وجودات امکانیه بجود جاعل متعال مثل نسبة شعاع شمس بشمس و عکس بعاکس باشد چنانچه معصوم اشاره بان

فرموده بقوله یفصل نور نا من نور ربنا کشعاع الشمس من الشمس و کویا در این حدیث شریف اشاره به مقدمات مذکوره نیز باشد چنانچه ایمائی بکیفیة حدوث عالم یعنی جمیع ما عدا الحق دارد فتبصر

و اما عمیق نظر طور دیکر اقتضا مینماید و سر او انست که این را نظر علمی عرفانی نامیده میشود بعد از انکه مقدمات ممهده قطعیه که مناسبت وجود معلولی با وجود علی یا با عتبار

عارض خواهد بود یا بمعنی که هر دو مشترک در عرضی از اعراض باشند و این جهة مناسبت ایشان باشد پس لازم اید موصوفیة حق بصفة زایده و بطلان او دانسته شد و یا با عتبار

غیر خارج و بنابر این جهة مشارکة یا جزء ذاتست یا عین ذات و اول مستلزم ترکیبست که مستلزم افتقار است که منافی وجوب وجود است و ثانی مستلزم مطلوبست اگر کفته شود

مناسبة تمام ذاتست و این اعم از مشارکة در تمام حقیقة است چه جایز است که مثل مناسبة عکس بعاکس و ظل بذی ظل باشد کفته خواهد شد که مناسبه مطلقا تا یکنوع مشارکتی نباشد

متحقق نکردد و ظاهر این مقدمه بدیهی باشد و مشارکة منحصر در امور مذکوره است و اولیة و ثانویة وجود لازم است که وجود مختلف بالشدة و الضعف باشد و اختلاف

وجود واجبی و وجود ممکنی این نوع از اختلاف باشد و از برهان ظاهر شود انچه

ادعا نموده اند که وجود امر واحد بسیط ذو درجات و اینکه ذاتی مقول بتشکیک میکردد و اما اینکه واحد شخصیست یا امر واحد کلی بجمیع انچه ذکر رفت ظاهر شود که امر واحد تشخصی

است علاوه بر تقدیر کلیة او مهیتی از مهیات خواهد بود و مفروض اینست که علیة و معلولیة فیما بین وجودات است دون مهیات پس خلاف مفروض لازم اید پس ظاهر شد

اینکه وجود امر واحد بسیط تشخصیست ذو درجات و مقامات و از این برهان کشوده کردد باب توحید عرفاء و دانسته شود رموزات بعض ایات و احادیث و مسائل بسیار از ان منکشف

کردد و شبهات بسیار از بین مرتفع شود و طور مزبور را منافاتی با احادیث مذکوره نباشد چه وجود در مرتبه ثانویه بعلة ثانویة محجوب کردیده و بعبارة اخری ضعیف شده پس

معصوم از حدیث مذکور اشاره بضعف ظهور وجود است در مرتبه ثانویة و این منافی قول حق لیس کمثله شیء و بعض فقرات مذکوره و ایته و غیر انچه در اینجا ذکر کرده شود نباشد و باد نی التفاتی ظاهر شود مثلا در ایه شریفه لیس کمثله شیء کفته شود که

مثل در این ایه یا مشارک در تمام مهیتست یا مساوی در حقیقة یا مشارک مطلقا اعم از انکه در مهیة یا عرضی از اعراض باشد و دانسته شد که حق را مهیتی نیست و همچنین مشارک در عرضی از اعراض و همچنین حق را مساوی در وجود نباشد بانمعنی که در صرف وجود نکردد چه مرتبه بانعدم منافیت پس مثل باین معانی از برای حق نخواهد بود و این طور

منافی مثل باین معانی نیست و اما تحقق مثل بمعنی مشارک در تمام حقیقة و لیکن تحت الضعف شده ضعف یعنی غیری که چنین باشد اگر چه بحسب بادی النظر توهم میشود و ظاهر برهان مقتضی

اوست و لیکن بعد از ملاحظه تمام انچه ذکر شد دانسته میشود نفی این بنحو اخصر مثل حاج از انچه ذکر شد عیان شد و هم منتفیست و این طور مقتضی هیچ یک از انها نیست پس منافاتی

میانه این طور و قول حق لیس کمثله شیء نباشد چنانچه بعضی توهم نموده اند و از بیان ما دانسته میشود انچه کفته شده که وجود نه مشترک لفظیست و نه مشترک معنوی اینست انچه

کفته شده

کفته شده در اینمقام و انان که سالک مسالک تحقیق کشته اند و قدم در راه یقین زده اند حقیقة حال بر ایشان منکشف و هویداست و هو الهادی الی سواء الطریق تمثیل نفس

مثال این مطلب که موجب تصور او است من وجه شخص واحد است در مقابل مرایای متکثره مختلفه من حیث الصقالة و غیرها و چنانچه انشخص بحسب استعدادات مختلفه اعزایا ظهور

و نمایش مینماید در هر مرایی بطوری با اینکه شخص واحدست و نه مرآة در او ست و نه در مرات است همچنین در ما نحن فیه و از اینست که کفته شده فالوجه الا واحد غیر انه اذا ا

اعددت المرایا تعددا این اختلاف در ظهور و نمایش بواسطه اختلاف مرایا که در واقع ما نحن فیه عبارت از مهیاتست باشد بدون انکه در ان شخص واحد تغییر و تبعیض

شده باشد و در او نقصی بهم رسیده باشد بلکه انشخص با این اختلافات و تکثرات بر بساطة و تمامیة خود باقیست ازلا و ابدا و باید دانست که مثالی که مطابق این مطلب باشد

جمیع الجهات نمیباشد و مثالی اکر من وجه مطابق و مقرب من وجه اخر غیر مطابق و مبعد است و ظهور این مطلب بر وجهی که باید بطوری که شاید فی الحقیقة بنور کشف است و فقنا الله

و سایر الطالبین بمحمد و آله الطاهرین قوله و ابتداء ایاهم دلیل علی ان لا ابتداء له لعجز کل مبتدء عن ابتداء غیره باید دانست که سلسله حاجات او معا اللدود و التمام منتهی الیه لازم است

و انکه منتهی الیه است باید بحاجتی از برای او نباشد یعنی خارج از این سلسله باشد چه ممکن علة ممکنی نتواند بود و بنابر قاعده اینکه جمیع ممکنات در حکم ممکن و لهذا از حدا

طرا این عدم پس لا و جهت اشیا را علتی که خارج از انها باشد پس رسید که ان شیء که منتهی الیه سلسله حاجاتست و او را حق مینامیم خارج از این سلسله است و واجب الوجود بالذات

پس حضرت کویا در ضمن بیان حال اشاره باثبات واجب متعال فرموده هذا قوله و ادواته ایاهم دلیل علی ان لا اداة فیه لشهادة الادوات بفاقة المادین اشاره است باینکه فاعلیة

حق اول فاعلیة تامه است بدون احتیاج او و فاعلیة شیء دیکر و از او ذات اقدس

چه اورا اگر حاجتی بودی بشیء دیگر در وجود یا بقا بودی در ذات ناقص و مفتقر بودی اگر چه جهة
عدمیه است بودی و این مطلب را بعضی از افاضل حکما مولانا صدر الدین محمد شیرازی
در کتاب کبیر خود اشاره فرموده بقوله لا یحتاج الفاعل الاول فی ان یفیض عنه شیء
الی شیء غیر ذاته صفة کان او حرکة او آلة کما یحتاج النار فی احراقه لشیء الی صفة هی
الحرارة والشمس فی اضائتها اطراف الارض الی الحرکة والنجار فی نحت الباب الی القدوم
و لا یمکن له فی فعله عائق او شرط منتظر انتهی اگر گفته شود که بنا بر این لازم آید قدم
عالم بجمیع ما فیه زیرا که تخلف از جهت و حدوث عالم از جهة او است گفته خواهد شد که
تخلف اگر شده باشد بجهة نقص قابلیت و عدم قبول او مر وجود ازلی را که اگر
قابل وجود ازلی بودی هر آینه بر او فایض گشتی و این اسباب و ادوات که از برای
بعض ممکنات مختص است بالتمام اسباب قابلیت و متمم قابلیت او میباشد و اگر
بدون این اسباب قابل وجود بودی از مبدء فیاض بر آنها فایض شدی و بالجملة
تخلف و تحقق سبب بجهة قوة المبدء و فاعل او و امر من حیث هو فاعل حالة منتظره در فعل
و حاجتی بآن اسباب و ادوات نباشد و از نعلم با صلح عیرذی ابی جواب دیگر از آن
باید نقیب بنا بر قول بحدوث ذاتی مجموع من حیث المجموع عالم و نبودن تخلف در خلاف
نظر بنفس اشیا بعضها الی بعض اشکالی نباشد و تفصیل این شاید در وقت دیگر نقل
شود ان شاء الله اگر گفته شود که این قاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد چه
چه این مقتضی اینست که چون عقل ثانی مثلا قابل وجود در مرتبه عقل اول نیست البته
بعد از او صادر گشته که اگر قابل بودی در مرتبه او در آن مرتبه صادر میشد و قاعده
که موروث از محققین حکما است خلاف این را اقتضا مینماید چه اگر بنا بر این قاعده
عقل ثانی نیز قابل وجود در مرتبه عقل اول بود و صادر نگشت چه شد و راه در آن مرتبه
ترکیب حق بسیط متعال است یا عدم تعدد شیء متعدد گفته خواهد شد که این قاعده بجهة

ان یکون

نظر علیت

نظر علیت و معلولی نظر عینا و در اقتضا مینماید چه علة العلل را با وحدت و بساطت
جامع با جمیع خصوصیات چنانچه وجود ش از جهة بساطة محضه عین کل کمالات
بالجملة او در خصوصیة واحده است با کل اشیاء و حیثیت صدور بعض حیثیت صدور
است و اختلاف القابلیة و باستعداد لوازم تالی آنست تامل حق التامل تفهم و علی ما
ما ذکره الامام گفته شود که جعل حق اشیا را از ذات او ذات کاشف از اینست که حق را
التی در فعل نباشد چه جعل حق اشیا را از آن ذات او بجهة ضعف و قصور ابها است
و حق را ضعف و قصوری نیست پس جعل مذبور که بعلة مذکوره است کاشف و دلیل
بر اینست که حق را آلة و ادانی در فعل نخواهد بود قوله و اسماؤه تعبیر باید
که مراد باسماء در اینجا اینچنین نیست که در آیات و ادعیه واقع شده مثل ولله الاسماء
الحسنی و ذروا الذین یلحدون فی اسمائه و سبح اسم ربک الاعلی و علم آدم الاسماء کلها
اللهم انی اسئلک من اسمائک باکبرها و کل اسمائک کبیرة اللهم انی اسئلک باسمائک
کلها الی غیر ذلک مما لا یحصی و ظاهر است که مراد باین اسماء الفاظ موضوعه نیست
چنانچه فرقه متکلمین فهمیده اند زیرا که وصف حق آن اسماء را بحسن مشعر باینست که از
قبیل الفاظ نباشد چه ظاهر است که مراد بحسن در اسماء حسن از راه فصاحت و بلاغت
نیست و قطع نظر از این بعضی الفاظ را با هی الفاظ نسبت به بعضی حسن بحسب
و غیره نباشد چه فرقی میانه لفظ کفر و ایمان و نور و ظلمة و حسن و قبح بحسب حسن
حسن نیست و همچنین تسبیح از برای اسم چه لفظ مسبح نیست نه مستحق و همچنین تعلیم
حق آدم را الفاظ موجب مزیة آدم بر ملائکه نگردد و این ظاهر است و همچنین وصف
اکبریت و غیر اکبریت چه وصف نبوده در لفظ باهو لفظ بصورت نیست پس معلوم است
که مراد غیر الفاظ است پس یا مراد باین اسماء مجعولات عقلیة و مفاهیم ذهنیه است
که بر حق متعال صادق و محمول میباشد و فی الحقیقة علامات و معرفات مر ذات موصوف

و بنا بر این مراد بتسبیح اسما الحسنی این معقولات است بر وجهی که موجب نقص مسمی نگردد مثل احد
عالمیة بر وجهی که موجب تکثر ذات بهیچ وجه نباشد و وجهی غیر جهة ذات نخواهد
است که مراد بودن اسم عین مسمی این باشد و بنا بر این مراد حضرت این است که اسما
حق همه آنها شد از برای حقیقة واحدة که عبارة از ذات احدیة باشد نه اینکه هر یک
حقیقتی علیحده است و یا اینکه مراد باسماء مذبوره کلمات تامات است که فی الحقیقة
در مصحف وجود آیات محکمات شده مثل عقول نوریة و قدسیه که از آن دلیل بر وجود صانع
متعال و نشان او بصفات جمالیة و جلالیة میباشد و فی الحقیقة مظاهر ابتدا
برای اسماء معنی اول و بنا بر این مراد حضرت اینست که اسما حق عبارت از حقایق
متاصله میباشد نه غیر متاصله تا بر او اثری مترتب نگردد و تسبیح او و بناء با او
رفع شرور و تحقق فعل بواسطه او چنانچه وارد شده باسمک الذی خلقت به کذا
و کذا و غیر ذلک محتاج بتاویل باشد و ممکنست که مراد مطلق اعیان موجوده که
دلیل بر وجود حق متعال میباشند باشد چنانچه بعنوای عارفین و امام موحدین
فرموده و فی کل شیء له آیة تدل علی انه واحد و بنا بر هر یک از این معانی تعلیم
آدم و اعبادات از مظهریة او مر اسماء را یا بودن او نسخه جامعه مر جمیع عوالم
چنانچه از بعنوای عارفین نقل شده و تزعم انک جرم صغیر و فیک انطوی العالم
الاکبر و انت الکتاب المبین الذی باحرفه یظهر المضمر و مراد باسم اعظم علی
بنا بر معنی ثانی و ثالث اول صادر است مثل عقل اول یا وجود منبسط و بنا بر معنی
معنی است که محتوی بر جمیع معانی باشد مثل امتی که جامع جمیع اسماء الهیة است و مراد
بدانستن اسم اعظم مطلقا مظهریة تامة او است نه تصور آن و تا این نوع دانستن
متحقق نگردد آثاری بر او مترتب نباشد و لکن دانستن او بر وجه مذبور در بسیار
افراد ناس نادر و قلیل است چنانچه پوشیده و مخفی نیست قوله و افعاله تفهیم یعنی

تفهیم

تفهیم و فهمانیدن ذات خویش است تا از اینها پی باو برند و بنا بر این اشاره بحدیث
قدسی کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف خواهد بود
که مراد از تفهیم مفهم و علامات و امارات فهم باشد و بنا بر این مراد بافعال
باطلاق افعال است و در این صورت غرض حضرت این خواهد بود که همه اشیاء ممکنة دلالة بر وجود
حق متعال دارند چنانچه بعنوای عارفین فرموده و نقل آن گذشت و یا مراد با فعال در اینجا
عالم خلق است و بنا بر این مراد باسماء در مقابل او عالم امر خواهد بود و در این صورت
مقصود حضرت اینست که عالم خلق او ادله اند از برای ما بر وجود او چه عالم امر غایب
از ما و ممکنست که این فقره اشاره بوجه شمول اعیان ممکنات جمیعا یا عقول نوریة قدسیة
باسمائیت باشد قوله و ذاته حقیقته یعنی محض تحقق و صرف وجود است چنانچه دانسته شد
و کنهه تفریق بینه و بین خلقه بیان این در بیان اجمالی گذشت پس حاجة بذکر آن ثانیا
نباشد و گویا حضرت باین فقره اشاره فرموده بوجه عدم احاطه اشیا بحق چه صرف وجود
که کنه حق است ما به الامتیاز میانه حق و خلقست یعنی حق متعال صرفست و ظاهر است
که غیر صرف محیط بصرف نگردد و یا آنکه ممکنست اشاره باینچه ذکر رفت باشد نیز اگر چه گاه
کنه حق که عبارت از صرف وجود است ما به الامتیاز میانه حق و خلق باشد یعنی حق صرفست
و خلق غیر صرف پس اختلاف میان این دو بشدة و ضعف خواهد بود و الله اعلم قوله
و غیوره تحدید لما سواه نسخ در اینجا مختلف است در بعضی نسخ تحدید بحاء مهملة است و در
بعضی دیگر تجدید بجیم با صحیح است بنا بر نسخه اولی معنی چنین شود که بقا حق محدود و معین
بعینی وجود ما سوی است یعنی هر یک در هر مرتبه که میباشد و بر هر نظمی که هستند
بیفا حق متعال اند و بالجمله اشاره است باینکه اشیاء باقیند بحق و در بقا محتاج باو
میباشند چنانچه در حدوث محتاجند باو و بنا بر نسخه ثانیه اشاره است بتجدد وجود
اشیا کونیه و حرکة جوهریة اینها بجز الاقصی و المبدء الاعلی چنانچه از آیات نیز مستفاد

میکرده مثل قوله تعالی الا الی الله تصیر الامور و قوله انا لله و انا الیه راجعون و قوله انا نحن
نحیی و نمیت و الینا المصیر و قوله و لله ملک السموات و الارض و ما بینهما و الیه المصیر الی غیر ذلک
من الایات و بنا بر این معنی چنین باشد که تقاضی تجدد و تحول اشیا بحرکت ذاتیه تو را اشیا
بسوی او حرکت میکنند و او غایت حرکت ایشانست چنانچه بر ارباب کشف و شهود پوشیده نیست
و بنا بر این مراد بما سوا عالم الخلق است چه عالم امر در صقع ربوبیت است و گویا از ما سوا بیرون
اند و او را حرکتی نباشد چنانچه صدر حکماء متالهین مولانا صدر الدین محمد شیرازی اشعر بیح
باین فرموده و بالجمله بحر مذ بود قائلست بحدوث عالم را بطریق مذکور صحیح بوده هذا قوله
فقد جهل الله من استوصفه و قد تعداه من اشتمله و قد اخطاه من اکتنهه ظاهر چون از جمل سالفه
شد که حق را صفت زائده نمیباشد و بلوغ بکنه او محالست و او را نهایت و ابتدا نیست لهذا
بجهة اظهار کمال تنزیه و تقدیس حق و زیادتی رسوخ آن در قلب سامعین و ناظرین و تحلیه
عادلون فرموده من باب التفریع فقد جهل الله الخ و در بیان اجمالی معنی آن گذشت قوله
و من قال کیف فقد شبهه چون از جمل سابقه دانسته شد انچه بان اشاره رفت و اینکه استعمال
ایشان حق را علتی بهیچ وجه نمیباشد پس اطلاق الفاظی که دلالت بر خلاف آن ظاهرا میکنند بطریق
حقیقت بر حق تعالی روا نبود لهذا حضرت از باب تعلیم و زیادتی هدایت ناس و کمال تقدیس حق بعد
از ذکر آن حقایق اشاره بان الفاظ و اینکه استعمال انها بر حق روا نیست چه مستلزم خلاف ما هو
الحق است میفرماید و باید دانست که کیف سؤال از صفت است و دانسته شد که حق را صفت زائده
نمیباشد و حق شبیه و نظیر چون با دیگر صفت نیست پس کسی که از حق بکیف سؤال نماید او را شبیه بخلق
دانسته و بطلان او ظاهر شد پس سؤال بکیف بر حق روا نبود قوله و من قال لم فقد علله یعنی
گردانیدست او را صاحب علت چه لم ظاهر در سؤال از علت غائیه است و هر چیز را علت
غائیه است علت فاعلیه خواهد بود چه علت غائیه منشا فاعلیه فاعلست پس کسیکه از حق سؤال
نموده بلم پس گویا او را صاحب علت گردانیده و بطلان او ظاهر است چه دانسته شد که حق را

فاعلی

فاعلی نیست پس او را علت غائیه خواهد بود پس این سؤال جایز نباشد باید دانست که فاضل سعید
قمی در این مقام فرموده که چنانچه بر ذات حق سؤال بلم روا نبود بر فعل او نیز روا نبود چنانچه خود
خود فرموده لا یسئل عما یفعل و هم یسئلون اگر گفته شود که بنا بر این لازم می آید بر حق عبث
و اینکه فعل حق مرید بلا داعی که مقتضی آن باشد باشد و این بر فاعل مرید روا نبود چه مستلزم
ترجیح بلا مرجح که موجب ترجیح بلا مرجح است خواهد بود و اگر گفته شود که فاید بود و آن غایت بدء
غایة الخلق است تعالی چنانچه حضرت مولوی فرموده، من نکردم خلق تا سودی کنم، بلکه
تا بر بندگان جودی کنم، گفته میشود قطع نظر از آنکه این قول قول بیک نوع غایت از شیم
ان فعل حق است پس سؤال بلم در فعل حق جایز خواهد بود و بالجمله با قول اول منافی عود
بخلق و عدم او بحق تعالی مساویست یا نه اگر مساوی نباشد استکمال که مستلزم نقص واجب
تعالی است لازم اید پس باید مساوی باشد و بنا بر این محذور عبث لازم است پس با این جواب
این عبث مندفع نگردد پس ایراد عبث وارد است علاوه بر آن از احادیث و آیات خلاف
این میرسد چه مدلول آن میفرماید ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون و در قدسی فرموده
تعالی سؤال داود لم خلقت الخلق کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف
جواب آن بعد از تحقیق بعضی مطالب برآید و حقیقت حال بوجه کمال ظاهر و هویدا گردد و من الله
التوفیق باید دانست که حق را غایت زائده بر ذات خود نیز نباشد چه موجب استکمال لازم
محذور عبث خواهد بود و بدیهیست که فاعل مرید فعل بلا غایت نمیکند پس غایت ایجاد کل اشیا
زائد بر ذات حق نخواهد بود بلکه عین ذات اقدس حق خواهد بود و تبیین او اینست که حق تعالی
عالم بذات خود لنفسه است و نظر بکمالات غیر متناهیه ذات اقدس حق تعالی کمال ابتهاج بذات
مقدس دارد و هر که هر که را دوست دارد آثار او را دوست دارد و این دوستی راجع بدو
اوست پس حق تعالی بعلت کمال محبت و عشق بذات که عین اوست آثار خود را دوست دارد فلذا
خلقهم پس غایت حقیقة ایجاد کل اشیا عشق اوست بذات مقدس خویش که او نیز عین ذات اقدست

از الزام محذور عبث

و همه اشیا محبوب و مطلوب او میباشد بالعرض و از اینست که شیخ سعید ابی سعید بن ابی الخیر
وقتی که قاری قراءة نمود قوله یحبهم و یحبونه فرمود لحق انه یحبهم لانه لا یحب الا
نفسه و از این بیان ظاهر گردد سر قول حکما لو لا العشق العالی لا نطمس السافل و معنی حدیث
مذبور و آیه مذکوره نیز از این ظاهر شود چه نکو دوست دارد جلوه و ظهور حسن خویش
و این همه انها غایات عرضیه میباشد و غایة حقیقة ذات و عشق بذات است که عین ذات است
و همچنین ظاهر گردد عدم لزوم محذور عبث چه عبث آنست که غایتی در آن فعل از
برای فاعل نباشد یعنی امری که منشا فاعلیة فاعل باشد نباشد اعم از اینکه آن امر خارج
از ذات فاعل باشد یا عین ذات او و از این بیان ظاهر شد که سؤال بلم اگر از
غایة زائده بر ذات است بر فعل حق نیز روا نبود و اگر از مطلق غایتست جایز خواهد بود
اطلاق او بر فعل حق و مراد بلا یسئل عما یفعل اگر نفی غایتست نفی غایة زائده خواهد بود
و این تحقیق فی الحقیقة حقیق و سزاوار و بلیق آنست که بقلم نور بر صفحات حدود حور
نوشته گردد و از این بیان بعض اسرار دیگر منکشف گردد فاحتفظه باید دانست که
غایة ما لاجله الفعل اعم از اینکه لاجل حصوله باشد یا لاجل تحصیله پس بهیچ وجه اشکالی
نباشد هذا قوله و من قال متی فقد وقته یعنی حق را صاحب وقت گردانیده چه متی
سؤال از زمانست و این در حوادث و زمانیات جاری شود نه در واجب الوجود
که ثابتست ازلا و ابدا پس سؤال از او بمتی روا نبود و باید دانست که چنانچه سؤال
بر ذات حق روا نبود این سؤال بر فعل او مطلقا نیز روا نبود از آن جهت که فعل او مثل
باین معنی که تجددی در افعال حق بالقیاس بحق نباشد اگرچه در بعضی افعال تجدد باشد
و لیکن این تجدد بالقیاس بخود آنهاست نه بالقیاس بحق باین نحو که حق را احوال
متجدده یعنی ماضی و مستقبل و حال باشد مثل اشیاء زمانیه که مقارن اجزاء زمان متجدده
میباشد تا از برای ایشان ماضی و مستقبل و حال میباشد چه بنا بر آنچه محقق گردید

و تمامیة

و تمامیة وقتی و صرفیة وجود مقتضی آنست زمان بطوله در نزد حق بمنزله آنست چنانچه مکان
بفسحته در نظر او بمنزله نقطه است یعنی همه مجتمع در نظر حق و حاضر میباشند و ماضی
و مستقبل و حال و غیبه و حضور و قرب و بعد در نظر او نیست و از اینجا لازم خواهد آمد
لازم نیاید چه هر حادثی در ظرف خودش مخلوقست ازلا و فوقت میانه این و آن نیست که
حادث مخلوق باشد ازلا و بنا بر این هیچ جز تخلف از حق نموده و حاجتی بربط حادث
بقدیم نیست بلی بنا بر قول بحدوث عالم صحیح حدوث علم با صلح عین ذاتی خواهد بود
و بنا بر فرق میانه زمانی و غیر زمانی در افعال این باشد که زمانیات در میانه
ایشان هرگاه بعضی را قیاس کنیم ببعضی تجدد میباشد بخلاف غیر زمانیات از عقول اند
و از اینجا ظاهر شود که افعالی که بر حق استعمال شده مثل کان الله غفورا رحیما و کان الله
و لم یکن معه شیء و کنت کنزا مخفیا الخ و نحوها منسلخ از زمان باشد پس آنان که بعلت
مزبوره اشکال بر حدوث زمانی عالم نموده اند و از لفظ کان معنی ماضی را فهمیده اند
در عین غلط و خطا میباشند بلکه ممکنست که مراد از حدیث اول این باشد که حق وجود
صرفست و شیئی از مهیات با او نمیباشد باین نحو که مزدوج از مهیت و وجود باشد چنانچه
جمیع ممکنات چنین اند یا اینکه اشاره بتوحید خاص الخاص باشد پس آنکه از این لفظ
توهم ماضویت نموده و بعد از استماع این حدیث گفته الان کما کان توهم او فاسد
خواهد بود مگر اینکه اشاره بتخطئه متکلم باشد و دفع توهم او و هم چنین مراد از حدیث
ثانی غیر ظاهر اوست و ممکن است که در بیان او گفته شود که حق با اینکه اظهر اشیاست
غنیست ازلا و ابدا و لم یظهر و نظر چنانچه شیخ صدر الدین قونوی در تفسیر فاتحة الکتاب
اشاره باو فرموده بقوله هو امر معقول بری عن و لا یشهد عینه کما ینبغی علیه بحتاب
بیت لدو لج حال لا وجود لعینه و لا التحکم لعین الاحاد و این مطلب بر همه مذاهب راست
و درست باشد پس گویا میفرماید من گنجی هستم پنهان یعنی ظاهر از برای احدی غیر خود نیستم

نظر بودن ذات من عین حسن و کمال خواستم بخواستن عین ذاتی که دو دهر لباس خود را
مشاهده نمایم یعنی در مقام تفصیل عینی برایم پس خلق کردم خلق را و ظاهر شدم
مظاهر چنانچه گفته شده انکو که نهان بود نما امد و ما شد انکو که نما بود و
ما و شما شد سلطان زنرعت ستی کرد تنزل با انکه جز او هیچ شی نیست که ما شد
انکو که ز فقر و نقاهت منزه دو کسوت فقر از پی اظهار فنا شد هر کز کرنید
چنین طرفه که یک کس همخانه خویش امد و همخانه خدا شد ای کوهر پاکیزه وای
چون جوش بر اورد زمین کشت و سما شد در کسوت چوبی و چرا این نتوان گفت
کان دلبر بیچون و چرا چون و چرا شد بنمود رخ و ابروی خود از رخ خوبان
تا بر صفت ماه نو انگشت نما شد در گلشن عالم چو سهی سرو و چو لاله هم سبز قبا
امد و هم سرخ کلا شد از مهر سپهر ازلی کرد تجلی تا مغربی و مشرقی و نور و ضیا شد
هذا و تحقیق دیکر متعلق بماذکر در ذیل خواهد امد ان شاء الله تعالی فانتظر و با حله
از بیان مذکور ظاهر شد که حق زمانی یعنی مربوط نیست و ظاهر است که زمانی
منطبق بر زمان است مثل حرکة نیست پس ظاهر شد که حق متعال زمانی بهیچ وجه نباشد
قوله و من قال فیم فقد حمنه یعنی کسی که بفیم سؤال از حق نموده پس حق را در ضمن شی
قرار داده بحیثیتی که ان شی محیط بحق باشد چه فیم سؤال از مکانست و شی بر حق
محیط نباشد اصلا چه مجرد وجود و بحت هستیست پس بر حق این سؤال روا نیست اگر
گفته شود که بنا بر این معنی این حدیث چه باشد که جناب رسول صلعم نموده بعد از انکه
از انحضرت سؤال کردند این کان ربنا قبل ان یخلق الخلق کان فی عماء ما تحته هواء
و ما فوقه هواء گفته خواهد شد که عماء مثل سماء بعین مهمله عبارت است از ابر رقیق
و مراد از او در اینجا شاید ظهور اول که حجاب اول است و او را نفس رحمانی گویند
باشد و مراد بخلق بروزات و ظهورات تفصیلیه متباینه او است و بالجمله صادر اول

یا ظهور اول یا ظهور اول وجود اطلاقی انبساطی است که ساری در جمیع اشیاست
و او را عما گویند و انشاء الظهور او باشد و خلق عبارت از ایهاست خلاصه خلق که
از این امور محدوده باشد از او میباشد پس او قبل خلق خلق خواهد بود و از اینجا
دانسته شود که منافی میانه انکه اول صادر او است و اول ما خلق عقل است نباشد
از این در سؤال این بمعنی معروف نیست و الا تخصیص او بقبل بلا وجه خواهد بود بلکه
مراد با او حجابیست چنانچه این محیط بکنوع حجابیست پس گویا سائل عرض نموده که قبل
از خلق که حجاب حضرت حق را حجابی میباشد یا آنحضرت فرمودند بلی در حجاب عماست
او واسطه میانه حق و خلقست چنانچه دانسته شد نه انکه عقل اول ظهور اول یا صادر اول است
مطلقا و مراد بما در دو موضع نفی است و مراد بهوا همین هواست و ضمیر در فوقه و تحته
بعماست پس معنی او چنین شود که حق قبل خلق الخلق در عماست و لکن نه این عما که فوق و او
هواست پس این حدیث منافی انچه در اینجا اشاره بنفی او شده نباشد و ممکنست که مراد
مرتبه غیب هویه باشد که در او غیب نه اسم است و نه رسم چه اسم و رسم از ظهور و تکثر
میشود و در ان مرتبه شیی نه و مراد بما فوقه هوا همین است چه مراد بعماء در اینجا نافیه است و
انهوا وجود است و وجود در اکثر جا همچو هوا تعبیر میکنند چنانچه او را در اکثر جا با تعبیر میکنند و
تغیر در هر دو ظاهر است پس مراد با تحته هوا و ما فوقه هوا این خواهد بود که شیی در ان مرتبه
نخواهد بود اصلا و اسمی و رسمی در اینجا نشاید پس گویا حضرت میفرماید در مرتبه ذات
عزت ت‍ ... عقل حکم او را در اینجا راهی نه پس این سؤال در اینجا صحیح نباشد پس حضرت
جواب نفی شیی محیط بحق نموده نه انکه شیی بحق محیط میباشد و انکه فرموده ما تحته
باعتبار اینست که این نیز ملاحظه کثره است چنانچه مخفی نیست و انکه نموده هل ینظرون
الا ان یاتیهم الله فی ظلل من الغمام و الملائکه مراد از او انچه نیست که سلطان عارفین علی
موسی علیه افضل التحیة و الثناء در بیان ان نموده که هل ینظرون الا ان یاتیهم الله بالملائکة

اکر مراد از این در اینجا این معنی شایع باشد یعنی مرتبه ظهور که لازم او ظهور در مرتبه است باشد

فی ظلل من الغمام و گویا حضرت وارد در قول حق و الملائکه بمعنی با گرفته اند چنانچه در مثال
انا اعلم و مالک یعنی بمالکت و همچنین در بعث الشاة شاة و درهما یعنی کل شاة منها
بدرهم میباشد و این را اکثر علما بنحو ذکر نموده اند و ظاهر انحضرت ظرف را حال از ...
گرفته اند و تقدیم حال بر ذی الحال در صورت ظرفیت ... جایز است و معنی
شریفه بنا بر این این باشد که انتظار میکنند کفار و منتظر نیستند مکر انکه بفرستد
ایشان حق متعال ملائکه عذاب را در حالتیکه ان ملائکه در ابر سایه افکن باشند خلاصه
ما ه مجانی از برای اتیان نیست و بنا بر این هیچ محذوری لازم نباید قوله و من قال الی
م فقد غناه یعنی کرداینده است حق را صاحب نهایه و دانسته شد که حق را بحو جهتی نهایتی
نیست پس این سؤال بر حق روا نبود چنانچه سؤال حتی م بر او روا نبود که ما مثال و من قال
حتی م فقد غیاه و حق فی میانه این دو دانسته شد و ممکنست فرق میانه این دو از راه دیکر
وان اینست که نهایتی در فقره اولی شیی خارج از ذی النهایة است پس معنی عبارة اولی چنین
باشد که کسیکه گفته است بسوی حق الی م یعنی بجهه چیز منتهی میشود حق با بن نحو که انجیز
حد باشد پس کردانیده است حق را صاحب نهایه و غایه حد فقره ثانیه امر داخلست چنانچه
کلمه حتی دلالة بر او میکند پس معنی عبارة ثانیه چنین باشد که کسیکه گفته وجود حق بچه
حد تمام میشود با بن نحو که تمام وجود حق در ان حد باشد پس نسبت داده است حق را بالکل
و غایه و بر این معنی دلالة میکند قول ایشان سرت من البصرة الی الکوفة و اکلت السمکة
حتی راسها قوله و من غیاه فقد غایاه یعنی او بنا بر فرقی که در بیان فرمی ذکر نموده
اینست که کسیکه نهایه در طرف انتهی از برای حق قرار داده حق را از احدی بدایه
و نهایه دانسته چه احد حدین مرتبط مستلزم حد دیکر است زیرا که تحقق احد المضافین
مستلزم تحقق دیکریست یا انکه حق را مشارکت در غایه قرار داده یعنی حق را
محدود دانسته در صاحب غایه بودن و بنا بر فرق ثانی که در بیان تفصیلی مذکور بود معنی

این فقره چنین باشد که هر که حق را صاحب غایه دانسته پس او را صاحب حدین کرده
باشد یا آنکه حق در غایه و باید دانست که فرقی در معنی در میانه این فقره و فقره سابقه
او نباشد بنا بر هر یک از فرقین مذکورین قوله و من غایاه فقد جزاه یعنی هر یک از معنیین
یعنی کردانیده است حق را صاحب اجزاء و او را ذواجزاء دانسته چه بر هر تقدیر صرف وجود
و بحت هستی نخواهد بود بلکه ناقص ضعیف خواهد بود و این مستلزم ترکیبست چه
جهة نقص ... و جهة کمالی خواهد بود و ترکیب مستلزم امکانست چنانچه دانسته شد
پس کسیکه چنین دانسته حق را لازم اید که قائل بامکان واجب شده باشد و باین
اشاره نموده بقوله و من جزاه فقد وصفه و من وصفه فقد الحد فیه یعنی کسیکه حق را
ذواجزاء دانسته پس وصف کرده او را بصفه مخلوقین چه ترکیب از صفات مخلوقین
و کسیکه او را چنین وصف وصف نموده پس تجاوز نموده از حق و بحق واجب قائل شده بل
بمکن مثل خودش قائل شده و ممکنست که گفته شود که بر فرض بودن حق ذو بدایه و نهایه
یا مشارکت الخلق در غایه بر هر تقدیر لازم می اید در حق متعال ترکیب چه بدایه و نهایه دو جهه متقابلین
میباشد و متضایفین متقابلند و در موضوع واحد من جهة واحده جمع نکردند بلکه
متکثره در موضوع انها لازم است و او مستلزم ترکیبست اکر گفته شود چه ضرر دارد
که وصفین بسبب امر خارج از ذات باشد مثلا زید بسبب مقارنة او با جزئی از زمان
متصف بوصف مبتدا ... گشته و بسبب مقارنه او با جزئی دیکر از زمان متصف بوصف
مقابل او کردیده و نظیر اینست کلام در جسم متصف به بدایه و نهایه فلکی مثلا
گفته خواهد شد که بنا بر این لازم می اید که حق زمانی و مانند زمانیات با
پس لازم انکه حق محل تجدد و حوادث باشد و این مستلزم ترکیبست چنانچه در
خودش مقرر گشته و بنا بر فرق ثانی ترکیب ظاهر است و بنا بر این توجیه ...
تعالی عن لا تعیین الله بانقیاد المخلوق کما لا تحد بتحدید المخلوق اشاره بدفع سؤال

مذبور پس بهیج مذکور خواهد بود قوله احلکم ابناو بل عدد انا آنچه دانسته شد در تضاعیف
کلمات مذکوره و بر تو تلاوه شد دانسته شود و جواب فقره شریفه چه دانستی که حق
بسیط من جمیع الجهات و جامع جمیع کمالات چه اگر غیر این بودی بسیط من جمیع الجهات
نبودی پس لازم آمدی امکان واجب و از این لازم آید که حق موصوف وجود
وانیت و نقص حسی و حیزیه باشد و تعدد در صرف شیء محال چه تعدد فرع تمیز است
و در صرف شیء تمیز نباشد چنانچه گفته شده لا میز فی صرف الشیء پس حق را ثانی
از جنس خود نباشد بلکه متصور نگردد و واحد بالعدد آنست که هرگاه ثانی از جنس
خودش با او ضم شود اثنین حاصل شود و دانستی که صرف شیء قابل تعدد نیست پس حق
واحد بالعدد نباشد چنانچه حضرت فرموده و گویا عدول حضرت از واحد باحد
اشاره است به میان مزبور و پوشیده نیست لطف او و گویا در قول حق قل هو الله
احد اشاره باین بیان باشد چنانچه دانسته شد و از اینست که او را دلیل توحید
گفته اند فافهم و از آنچه ذکر شد زایل گردد وسواس خناس که در صدور ناس
وسوسه نموده اعنی شبهه منسوبه با بن کمونه که موجب اضطراب جمع کثیر و جم غفیر
از علما گردیده و آن اینست که جایز است که دو واجب الوجود باشند هر یک مجهول
الحقیقة و بسیط من جمیع الجهات و مخالف در تمام حقیقه باین نحو که تشارک این دو
باشد در مفهوم وجوب وجود که امریست انتزاعی عقلی عرضی و بالجمله جهة تخالف این
دو تمام ذات باشد و جهة تشارک این دو همین مفهوم انتزاعی عقلی پس بر تقدیر
تعدد واجب ترکیب لازم نیاید چنانچه حکما بیان نموده اند مثل اینکه وجوب
وجود خارج از حقیقه واجب الوجود نتواند بود پس هرگاه دو واجب الوجود مثلا
باشد مشترک در این معنی خواهند بود بحسب ذات و این جهة اشتراک ذاتی ایشان خواهد
بود و جهة اشتراک ذاتی مستلزم جهة تغایر ذاتی است پس لازم می آید بر فرض مزبور

ذکر

ترکیب که مستلزم امکانست در واجب الوجود بالذات هف و شبهه مزبوره فی الحقیقة
منع مقدمه اولیست و باید دانست که چنانچه شبهه مزبوره بر تقریر ما وارد و نباید
بر این تقریر نیز وارد نباید بلکه ایراد این شبهه بر این تقریر محض توهم و غفلت است
از آنچه بعضی حکما تحقیق نموده اند اما عدم ورود او بر تقریر ما باعتبار آنچه ثابت
شد چه دانسته شد که واجب الوجود باشد هر یک صرف وجود خود است لیکن بتمام حقیقة
در صرف میباشد شیء محال بلکه غیر متصور اگر گفته شود که تعدد در صرف متحقق دا
محالست لا غیر پس چرا نشاید که دو واجب الوجود باشند هر یک صرف وجود خود لیکن
بتمام حقیقة متخالف باشند و بنا بر این هر یک در حقیقة خود صرف میباشند و تعددی
در صرف الحقیقة لازم نمی آید و بر این محذوری نباشد پس شبهه مذبوره وارد
و اشکال قایمست گفته خواهد شد که از بیان مزبور بطلان این ظاهر است
چه دانستی که واجب الوجود بسیط من جمیع الجهات و جامع جمیع کمالاتست چه اگر غیر
این بودی بسیط من جمیع الجهات نبودی بلکه مرکب و ممکنی از ممکنات بودی پس
گفته شود که بنا بر فرض مزبور لازم آید که هر یک فاقد جمیع کمالات دیگر باشند
پس هیچ یک بسیط و جامع جمیع کمالات نخواهند بود هست پس بیان مزبور متکفل
رد و دفع این احتمال میباشد پس اگر متعدد باشند باید هر یک جامع کمالات دیگری
باشد باین معنی که تمام هر یک تمام دیگری باشد پس لازم آید تعدد در صرف شیء
واحد و این غیر متصور است و از اینست که صاحب تلویحات فرموده صرف الوجود الذی
لا اتم منه کلما فرضته ثانیا فاذا نظرت فهو هو اذ لا میز فی صرف الشیء فوجوب وجوده
بدل على وحدته کما فی التنزیل شهد الله انه لا اله الا هو اعنی اگر گفته شود که صرف
مثلا باید جامع جمیع کمالات مائیه باشد و هیچ مرتبه از مائیه را فاقد نباشد
منافی صرفیت او خواهد بود و اما عدم احاطه او بر کمالات ناریه منافی صرفیت

و از آنجهة ترکیب لازم نیاید گفته خواهد شد که وجود بما هو وجود کمال مطلق و
خیر محض و مؤثر میباشد پس در ما نحن فیه تعدد فرض مزبور لازم آید اگر گفته شود که
مسلم نیست که وجود مطلقا کمال مطلق باشد بلکه کمال اضافیست یعنی هر وجودی کمال
موجود است لا غیر گفته خواهد شد که بعد از ملاحظه اینکه نقایص و شرور و مؤثریه و عدم
بالتمام راجع باعدام میباشد چنانچه در کتب مذکور و در زبر مسطور است ظاهر شود
غایة ظهور که شریت در وجود بما هو وجود نیست بلکه وجود مطلقا کمالست مطلقا
و اینست مقصود از آنچه گفته شده الوجود خیر و العدم شر و تحت بیان مذکور براهین
که عرفا مشاهده نموده اند و کمل علما بیان او را کرده اند پس غافل مشو و آگاه باش
و اما عدم ورود شبهه مذکوره بر تقریر مزبور و بعد از تمهید و تشیید دو مقدمه
ظاهر گردد یکی آنکه وجوب وجود عین ذات واجب الوجود است دویم آنکه دو امر
متباین از حیثیة متباینه منشأ انتزاع معنی واحد و مصداق مفهوم فارد نخواهد بود
و گویا این بدیهی باشد بیان اولی آنکه مراد بعینیة مزبوره اینست که واجب الوجود بالذات
بذاته قطع نظر از امور خارجه مطلقا مصداق مفهوم وجوب وجود است چه اگر
غیر این باشد واجب الوجود بالغیر خواهد بود چه آن امر خارج دخیل در صدق این
مفهوم خواهد بود پس ظاهر شد که واجب الوجود بالذات نفس ذات اقدس او قطع
نظر از جمیع امور خارجه مصداق این معنی میباشد و باین اشاره فرموده صدر
الحکما متأخرین مولانا صدر الدین محمد شیرازی در کتاب کبیر خود بقوله معنی کلام
وجوب الوجود بعین حقیقة الواجب الوجود هو ان ذاته بنفس ذاته مصداق للموجودیة
و یحکی عنها بالوجود بلا انضمام امر او ملاحظة حیثیة اخری ای حیثیة کانت حقیقیة
او اضافیة او سلبیة انتهی پس گفته شود که هرگاه مصداق این معنی متعدد لا محاله
جهة اشتراک ذاتی که جهة انتزاع این معنیست فیما بین ایشان خواهد بود چه از معلل تا ثانیه

باشدم

ظاهر شد

ظاهر شد که از دو امر متباین بما هما متباینان معنی واحد انتزاع نشود پس بر فرض مذبور جهة
اشتراک ذاتی لازم است و جهة اشتراک را جهة اختلافی ذاتیست پس لازم می آید ترکیب
پس زایل گشت شبهه مذبوره از تقریر مذکور و کما انتسب بشد تمامیه انتقرینه و همچنین تقریر
دیگر ما و اینکه هرگاه دو واجب الوجود مثلا باشند هر آینه اند و مشترک در وجوب وجود
و مختلف در امری از امور خواهند بود چه تعدد مستلزم تغایر است و در این صورت جهة
تغایر یا تمام ذات خواهد بود یا جزء ذات یا امر خارج عارض اول محالست زیرا که اگر
چنین باشد وجوب وجودی که مشترک میان این دو است خارج از حقیقت واجب الوجود
خواهد بود و هم چنین ثانی که مستلزم ترکیب است که مستلزم امکان است که منافی وجوب وجود ذات
و همچنین ثالث چه اگر واجب بما هو واجب تغایر او بواسطه امر خارج از ذات باشد واجب
الوجود بالذات نخواهد بود و حاصل و اینست که اگر دو واجب الوجود مثلا باشند لازم است
تغایر این دو من حیث هما واجبان بعد از اشتراک ایشان در وجوب وجود و جهة مغایرت
یا تمام ذات و این محال چنانچه دانسته شد و یا جزء ذات و این مستلزم ترکیب
خارج از ذات و این منافی عینیة وجوب وجود پس هر این سه احتمال باطل و احتمالی
خارج از این سه نیست پس تعدد واجب که ملزوم است باطل خواهد بود باید دانست که
حق مثل وجود اقدس او فطری مرجع نفوس بل جمیع اثبات و همه انبیا شهادة بر وحدانیت حق
شهادة فطریه حلقیه چنانچه در این نظم اشاره نبوی او رفته عالم عزوش لا اله الا هو است
غافل بگمان که دشمنست این یا دوست دریا بوجود خویش موجی دارد خس پندارد که
این کشاکش با اوست و عجب علم عارض مشهور کل عرفاست و ایشانرا بهیچ حاجتی عقل
این ادله نباشد بلی آنان که در ظلمت جهل گرفتار و محتاج بعصا دستی در رفتار و صاحب تیر
فیل و قال و کیف ما میباشند یعنی چو بیند کان خورشید تابان و نبینند کان مهر درخشان
در بیابان سوز شمع محتاج بامثال این و آن باشند و فی الحقیقة در ازاله ظلمت جهل هر یک

هر دو خواهد بود و بیرهان ثابت شده که وجوب وجود خارج از حقیقت نیست

این ادله بمنزله مشعله ایست در برای ایشان و چون اجتماع اینها موجب زیادتی بصیرة و
بینش است پس اکر بعضی دیکر از ادله عقلیه ونقلیه که فی الحقیقه عقلیه میباشد ذکر
نماید بغایت مفید و موثر در تقویه اعتقاد خواهد بود هر چند که هر یک از انچه
ذکر شد کافی و وافی و شافیست و مجموع اینها معنی است ولکن بجهة زیادتی شوق قلب
بعضی دیکر را ذکر مینماید و من الله الاستیفاق باید دانست که از جمله ادله عقلیه بر این
مطلب اینست که هر کاه واجب الوجود بالذات اکثر از واحد باشد لامحاله ممتاز از
یکدیکر خواهند بود و جهة تمایز ایشان یا نفس ذات خواهد بود یا جزء یا معلل بذات
یا جزء یا بلازم ذات یا بامر منفصل و همه این شقوق باطلست و بطلان هر یک ظاهر
و صاحب شفا فرموده بر فرض تعدد واجب بالذات یا اینست که کونه واجب الوجود عین
کونه هو بعینه خواهد بود و در این صورت تعدد محال و خلف لازم و یا غیر کونه هو
بعینه لذاته الواجبة خواهد بود و در این صورت خلف نیز لازم است و یا لامر منفصل
پس لازم اید که تشخص واجب بالذات معلول باشد و این نیز خلف باشد و بیان او
اینست که جهة تغایر که لازم تعدد است یا نفس جهة وجوب وجود است بر فرض تعدد
بانمعنی که واجبین بنفس ذاتیهما الواجبة مغایر باشند و در این صورت تعدد محالست
چه لازم می اید که مفهوم واحد از دو امر واحد مباین بالذات مباینان انتزاع شود
و او بدیهی البطلانست چنانچه دانستی و یا انکه جهة تغایر خارج مقتضای ذات
واجبیه است چه در ملحق فیه جزئیه محتمل نباشد و بنابراین نیز تعدد محال
چه مقتضا از مقتضی تخلف نماید و یا خارج مستند بامر منفصل از ذات پس لازم
اید معلولیه و امکان تشخص واجب بالذات و احتمال انکه کونه هو بعینه مقتضای ذات
یکی باشد و نوع او منحصر در فرد و عین ذات دیکری یا انکه کونه هو بعینه مقتضای
ذات یکی باشد و کونه هو ذاک مقتضای ذات دیکری و هر یک نوع منحصر در فرد باشند

مدفوع بهم

مدفوع است ببودن واجب صرف وجود و بالجمله بضمیمه این مقدمه و اینکه دو امر متباین
بالذات متباینان منشا انتزاع مفهوم واحد و معنی فارد نمیکردد این برهان تمام کردد
دلیل دیکر انکه هر کاه واجب الوجود اکثر از واحد باشد لامحاله غیر واحد صرف وجود
بود چه تعدد مستلزم حیز است و مبرء بودن صرف شیء ثنیت و بطلان تالی چنانچه
چه دانسته شد که واجب صرف وجود است و غیر صرف نتواند بود و بطور اخری
هر کاه واجب اکثر از واحد باشد لازم اید که هر یک هم صرف وجود باشد و هم غیر صرف
چه وجوب وجود مقتضی صرفیت است و مبرء بودن صرف شیء ثنیت و تعدد و نوع منافی است
و بودن یکی صرف و دیکری غیر صرف مستلزم ترجیح بلامرجح است چنانچه هر دو اینها ظاهر
و یا ظاهر است پس لازم می اید بر فرض مزبور که هر یک صرف وجود و هم غیر صرف وجود
باشد و بطلان او ظاهر است پس تعدد واجب و بودن او اکثر از واحد محال خواهد بود
و قد احتج ولعل بعضهم علی بعض ابان هم بیک از طورین نداده و این برهان بر هر یک از
طورین نیز محتاج بضمیمه اصل مزبور است که معنی واحد از دو امر متباین من حیث هما
متباینان منتزع نکردد دلیل دیکر انکه واجب جل شانه جامع جمیع کمالات است و هیچ مرتبه
از کمال را فاقد نیست چنانچه دانسته شد پس هر کاه اکثر از واحد باشد معلول
هر یک معلول دیکری خواهد بود پس لازم اید توارد علتین مستقلتین بر معلول
بر معلول واحد شخصی و او مستلزم اینست که تشخص واحد تشخص نباشد و اکر خواهی بکو بنا
بر این لازم اید جعل شیء واحد مرتین و این ضروری البطلان است پس لازم می اید
هلاک و بطلان ما سواه و اینست معنی فساد بر تقدیر تعدد اله چنانچه حق فرموده
فیهما الهة الا الله لفسدتا دلیل دیکر انکه بر تقدیر تعدد واجب لازمست که هر یک
را خلق علیحده باشد چه اکر یکی را باشد دون دیکری لازم می اید عدم تمامیت ان
دیکری در فاعلیة و بالجمله منقصت و نقصان او لازمست ضرورة و مخلوق یکی مخلوق دیکری

دیکری نتواند بود پس هر یک را خلق علیحده لازم است و این باطلست چه ظاهر است که
این مستلزم نقصان هر یک و عدم احاطه بجمیع کمالات و کویا حق باین اشاره فرموده
بقوله اذا لذهب کل اله بما خلق و از جمله ادله نقلیه عقلیه حدیث شریفست و انرا
که زندیق خدمت جناب ابی عبد الله علیه السلام عرض نمود لم لا یجوز ان یکون صانع العالم
اکثر من واحد یعنی چه ضرور داره که صانع عالم بیشتر از واحد باشد و حاصل مطلب دلیل
توحید کرده انحضرت در جواب او فرمودند ان ادعیت اثنین فلا بد من فرجة بینهما حتی
یکونا اثنین فصارت الفرجة ثالثا بینهما قدیما معهما فیلزمک ثلثة وان ادعیت ثلثة لزمک
ما قلنا فی الاثنین حتی یکون بینهم فرجتان فیکونوا خمسة ثم یتناهی فی العدد الی ما لا نهایة
له فی الکثرة یعنی اکر ادعا نمائی دو صانع را پس لازم است که فیما بین این دو فاصله
باشد تا اثنینیة محقق کردد پس ان فرجه ثالثی خواهد بود میانه این دو قدیم با ایشان
پس لازمست تو را سه صانع و اکر سه صانع ادعا نمائی لازمست تو را بنابر انچه در اثنین
کفته شد که فیما بین ان سه دو فرجه باشد پس پنج صانع خواهد بود و همچنین الی غیر
النهایة و بیان آن اینست که دانستی که وجوب وجود عین ذات واجب الوجود است و معنی
عینیة بر تو منکشف کردید و نیز دانستی که امور متباینة من حیث انها متباینة مصداق
حکم واحد و منشا انتزاع معنی فارد نتوانند بود بعد از این کفته اید که حضرت
در جواب ان زندیق که طالب دلیل مطلقه بود و تجویز کثرت واجب نموده که اکر
اثنین باشد و تو ادعای اثنینیة او نمائی و بالجمله بر فرض اثنینیة او لازم می اید که
باشند چه اثنینیة فرع تمایز و تغایر است و بحکم ان دو مقدمه ممهده لازمست که تمایز
ذاتی فیما بین این دو باشد پس لازم می اید در واجب الوجود تحقق جهة اشتراک ذاتی
و تحقق جهة اشتراک و امتیاز ذاتی و مراد از فرجه در اینجا همان جهة امتیاز ذاتیست
در امتیاز اینه و حاجة بانکه دو جهة امتیاز وجودی باشد نیست بلکه جهة امتیاز داخله

وجودیه

وجودیة امتیاز فیما بین ان دو حاصل میشود و اتحاد و عینیت یکدیکر منتفی شده بود و دو ما
فیه و ثالث واجب ممکن محالست و ضروری البطلان پس انجهة امتیاز واجب دیکر
بود لهذا حضرت فرمودند که بر تقدیر اثنینیة واجب لازم می اید ثلثه پس خلف لا
اکر کفته شود که بر فرض مزبور ثلثه لازم نمی اید چه غایة انچه لازم امده ان بود که
ما به الاشتراک ذاتی و ما به الامتیاز ذاتی وجودی واحد است و هما اثنان پس از کجا
ثلثه لازم می اید کفته خواهد شد باعتبار انکه حصه از ان مشترک که در احدهما میباشد
غیر حصه از اوست که در دیکری میباشد و چکونه نباشد و حال انکه بنابر فرض وجود
احدهما غیر وجود دیکریست اکر کفته شود که لازم نمی اید سه واجب که هر یک موجود بوجود
علیحده باشد کفته خواهد شد که در این مقام مقصود حضرت الزام
اثنینیة او و بالجمله مقصود الزام خلف است و در این مقام بیشتر از این مقصود نیست اکر کفته
شود که چون که واحد از ان دو که مشتمل بر اثنین است که هر یک واجب الوجود میباشد
بنابر انچه دانسته شد و مفروض اینست که ان واحد واجب الوجود است پس بر تقدیر اثنین بنا
بر انچه ذکر شد اربعه لازم می اید نه ثلثه کفته خواهد شد که مقصود حضرت الزام
اقل مشکله از جهة عدد بود و لازم می اید و همین قدر کافیست در ابطال فساد ادعای
مزبور پس کویا میفرماید که این ادعا چنین ادعا بیست که اقل محذور و عددی او
اکر کفته شود که جایز است که تمایز ان دو بصرفیة و عدم صرفیة باشد پس محذور
لازم نیاید کفته خواهد شد که چون این احتمال ظاهر الدفع و منافی فرض وجوب وجود
لهذا اعراض و اغماض از او فرموده خلاصه بر فرض اثنینیة محذور مزبور لازم است
فرض شود که ثلثه است لازم می اید که خمسه باشد چه بنابر این فرض دو ممیز وجودی
لازمست و یکی کافی نیست چنانچه بادنی التفاتی ظاهر شود و بر فرض خمسه تسعه لازم
و هکذا و بالجمله عددی که فرض شود خلاف ان لازمست پس بودن واجب اکثر از واحد

و این بعد از اغماض و تنزل از اینست که ما نحن فیه چنین نتواند بود بلکه لازم است هر یک را وجود ... علیحده چون فرض وجود هر یکست و واجب را چنان وجودی نشاید بلکه وجود علیحده باید

اگر گفته شود که چون زوداد که واجب عدد مخصوص نباشد بلکه غیر مخصوص و غیر متناهی باشد لابد لنفیه من بیان گفته خواهد شد که محذور من بوده را اصول ثابت نیز جا
چه بنا بر این فرض وحدات غیر متناهیه شده و بنا بر آنچه ذکر آمد لازم غیر ابنیت
چه بنا بر این احاد آن واحد اند و بنا بر آنچه لازم می آید بنا بر فرض احاد آن ثنا
خواهد بود هذا و باید دانست که این تقریر بغایت متین و مشتمل بر دفع ایرادات
نصر بجا و تلویحا میباشد وطین وهم ذابا آنچه و بال و سعة بجوم او مبین شده
قدس سره چنانچه بر عقول غیر مستقیمه و اذهان مستقیمه پوشیده و محقق نیست فاسکه
و سید سند داماد قدس سره الشریف در شرح الحدیث فرموده کلامی که حاصل او
که بر تقدیر اثنینیة واجب لا محالة فیما بین آن دو تن جز و انفصالی دو وجود و افتراق
در هویة خواهد بود چه مفروض دو موجود واجب الوجود است پس مجموع من حیث المجموع
این دو موجود ثالثی منفصل الهویة ان هو یکی خواهد بود و او نیز واجب نکو ست
چه بنا بر مفروض اجزاء او واجب الوجود اند و سوای از واجب واجبست چنانچه مؤلف
از ممکن ممکنست پس لازم آید بر فرض اثنینیة واجب واجب دیگر ثالث آن دو هف
و بر فرض ثلثة لازم می آید خمسه بمثل ما مر و هکذا اینست ملخص آنچه سید محقق داماد
در این مقام فرموده و بعد از نقل این توجیه گفته میشود که بنا بر این فرض ثلثة سبعه
لازم می آید نه خمسه و علاوه بر این دانسته شد از دو بعد که مرکب بما هو مرکب مطلقا
ممکنست و فرقی میانه مرکبی و مرکبی در این خصوص نباشد چنانچه سید سند توهم فرموده
خلاصه فنا را معنی ظاهر است و بطلان او بر ذو الملکه با هو و محتاج به هیچ گونه طول
و تطویل نیست و هذا الخلاصه از بین مشاعل نقدیه ظاهر گشت غایة الظهور و چون استحاله
واجب مقال حائکه وحدانیة او وحدانیة عددیه نیست اگر گفته شود که این منافی است با آنچه
که در صحیفه سجادیه واقع شده چه آن حضرت اثبات وحدانیه عددیه از برای حق فرموده

حیث قال الله یا الهی بحدانیة العدد گفته خواهد شد که مراد حضرت از بینا آنچه بینه که عرفاء
و نسبة حق را با اشیا مثل نسبة واحد بمراتب عداد دانسته اند و بالجمله اشاره با نیست که جهة
این کثرة اوست و با اشاره بنفی شریک در ذات است و با اشاره است با اینکه وحدة حقیقه
مر حق راست و بسیط من جمیع الجهات منحصر باوست و غیر او را بکنوع ترکیبی میباشد چنانچه
بیان رفت و بالجمله این فقره به هیچ وجه منافی آنچه در اینجا ذکر شده نباشد و ورید
مقام دو سؤال باقی مانده که دفع آن لازمست چه تمامیة ماذکور مبنی بر دفع آنهاست یکی
آنکه واجب تعالی چه ضرر دارد که مرکب از اجزاء عقلیة تحلیلیه باشد و در خارج بسیط
دانسته شد که او را تحلیل نماید لابد لنفیه من دلیل دیگر آنکه ترکیب از عدم و وجود چه معنی
دارد و چه گونه عدم جزء موجود میشود و حکم سایر مرکبات از امکان و افتقار و علة در او
جاری میگردد و جواب اول بنا بر رای آنان که ذوات اجزاء را ابداع و ایجاد در مرکب مطلقا نمی
دانند اگر چه عیب وجود ممتاز نباشد ظاهر است چه بنا بر این اثنینیة حاصلست با
در هر مرکبی پس حکم مرکب از اجزاء تحلیلیه مثل حکم سایر مرکبات خواهد بود بلا فرق و بنا بر
رای کسیکه چنین نبوده اند و منحصر میدانند امتیاز اجزاء تحلیلیه را بتحلیل مطلقا گفته شود
که اگر چه مقتدر بالعقل بنا بر مفروض به هیچ وجه نباشد و عقلی را نرسد که تحلیل آن نماید و لکن
ثبات جایز است تحلیل و تفصیل او اگر چه نظر با شیا جایز نباشد بجهة ضعف مدارک
ایشان و قهر و غلبه او بر ایشان پس واجب نظر بخودش ممکن التحلیل خواهد بود و بعد از تحلیل
افتقار لازمست پس لازم آید جواز کون واجب ممکنا در نفس الامر و بطلان او ظاهر است
اگر گفته شود که مسلم نیست که ذات اقدس بالقیاس بخودش نیز جایز التحلیل باشد چه
که اصل وجود مقدس فی ذاته آبی از این باشد یا نفی اجزاء او با از اینکه در مدرک
از مدارک در آید مطلقا و تحلیل کرده داشته باشند و بالجمله تحلیل ممتنع بالذات باشد
گفته خواهد شد که این با مفروض منافیست چه مراد از ترکیب عقلی تحلیلی بودن شیء است

که هر کاه عاقلی بعقل نماید او را تحلیل سازد و بر اجزاء فلان و فلان پس باید از جانب او هیچ مانعی
از تحلیل نباشد بلکه فی نفسه ممکن التحلیل باشد اگر چه عاقلی او را نتواند بعقل نماید تا
اجزاء او را منفصل از یکدیگر سازد اگر گفته شود و مسلم نیست که مراد از ترکیب عقلی تحلیلی
نه بود باشد بلکه مراد از او بودن شیء است بحیثیتی که اگر ممکن التحلیل و التعقل بودی عقل
بعد از تعقل او را تحلیل بردی پس مستلزم امکان تحلیل و تعقل نباشد گفته خواهد شد
متعال با علم بان اجزاء به وجه تفصیل و تمییز دارد و یا نه و اگر نه داشته باشد جهل بر حق
لازم آید پس باید داشته باشد پس لازم می آید محذور بود بل اشد و حق اینست که مرکب
مطلقا باید در حد و واقع و نفس الامر دو او شیء دون شیء باشد و ظاهر این مقدمه
النقابی ظاهر شود علاوه بر این بر فرض ترکیب واجب الوجود اجزاء او یا واجبند یا ممکن
بنا بر اول لازم آید تکثر واجب و بنا بر ثانی ترکیب واجب بالذات از ممکن بالذات پس
بحیثیة ترکیب واجب از اجزاء عقلیه بوده فقد الحد فیه چنانچه ظاهر گشت غایة الظهور
و اما جواب از ثانی اینست که مراد نه اینست که عدم با هو عدم جزء شیء واقع میشود و حکم
واقع شود و حال آنکه لا شیء محض است که از او نه با او جزئی تواند شد بلکه مراد عدم
الامری است و مراد بعدم نفس الامری که او را معنا الانتزاع باشد و مراد بحیثیة او
حیثیة انتزاع اوست چه ظاهر است که وجود ضعیف مثلا که انتزاع عدم مخصوص میشود
نادر او حیثیة مخصوص بود از نفس وجود نباشد این عدم منتزع نگردد چه اگر منشا انتزاع
نفس وجود بودی پس از هر موجودی انتزاع شدی و لیس کذلک بس بخصوصیتی در او بود
نفس وجود باید در نفس الامر و اینست مراد از حیثیة عدم اگر گفته شود که بنا بر اینکه ذات
معقول بتشکیک باشد جهة تغایر نفس جهة ثنا و آنچه خواهد بود پس وراء نفس ذات شیء که
متغایرة بعضها حیثیة دیگر بخواهد بود گفته خواهد شد که بلی چنین است و لکن عقل
و هم او را منقسم بدو جهة میکند جهة مبهمه مشترکه ساویه در جمیع مراتب و حیثیة مخصوصه

که جهة تعیین مراتبست و لکن این نیز از معان طبیعت است پس در او نظر فهم و همت جایز
و این از قسمهای نفس الامریات است و فهم این جواب محتاج بتقابل کامل است حق التامل
فهم هذا قوله ظاهر لا بنا دبل المباشرة بحجل للا باحتهلال و مؤید این بیان آنچه تلاوه کرده
دانسته میشود که حق تعالی ظاهر است بلکه اظهر اشیا و صرف نوریة و ظهور است و حجابی ندارد
حق نیست چه اگر چنین بودی بحسب وجود که صرف نوریة ظهور است نبودی بلی حجاب در جانب
ماست و از نور دی ماست چنانچه گفته شده بینی و بینک انی ینازعنی فارفع بلطفک انی
من البین و چه مناسب این مقام است قول مجنون توهمت قدما ان لیلی تبرقعت و ان
لنا فی البین مانع اللثام فلاحت فلا و الله ثمه مانع سوی ان عینی کان منها حسنها اعمی
یعنی گمان می بردم سابقا که لیلی برقع بر روی افکنده و میانه من و میانه او حیلی نیست
از بوسیدنست پس ظاهر گشت لیلی پس نبود بخدا قسم از جانب او مانعی و حجابی غیر از آنکه
چشم از حسن او کور بود و عشق و آنست که مشاهده حسن و جمال لیلی نماید و چه خوش گفته
امله در این مقام دوست نزدیکتر از من بمنست وین عجب تر که من از وی دورم
چکنم با که توان گفت که یار در کنار من و من مهجورم خلاصه از بیان سابق حاصل شده
شد آنچه دانسته شد و نیز دانسته شد که حق تعالی جسم و جسمانی نیست پس ظاهر
که ظهور حق نه ظهور از قضا البیت مثل انقضا الجسم و جسمانیات و مراد از قبیل ظهور اشیاء
مضیئه است چنانچه حضرت فرموده بل که ظهور بسبب فوق همه ظهورها و حاصل از برای همه
موجودات عینا و علما بر قدر صقالت و صفای مرات آنها چنانچه گفته شده معنی
یکیست لیک بنهاده بر چش از بهر نظاره صد هزار آینه پیش بر هر یک از آنها بقدر
بقدر صقالت و صفا صورة خویش و در قول حق تعالی و اشرقت الارض بنور ربها
اشاره عرفانیه است باین مدعی و یکنوع ظهور دیگر بر خلص عباد داده و لکن الی
بعلیاد ذکا الحیل الهیة اینانست چنانچه حق فرموده فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا

وخو موسی صعقا وچه خوب من موده شیخ العارفین بنا الملة والدین مشیرا الی هذا المطلب
گفتمش کی بینمت ای خوش خرام گفت نصف اللیل لکن فی المنام ولیکن این ظهور نیز ظهور
تمام ذات نباشد بامعنی که ذات باهیچ ظاهر نگشته بلکه ظهور و این نیز ظهور در مو
بلی مرات بهیچ وجه ملحوظ نیست ولیکن حکم او باقیست چنانچه صدر حکماء متالهین مو لانا
صدر الدین محمد شیرازی نور الله مرقده اشاره باین فرموده در جواب این سوال فان
قیل اذا اوجبت کون ذاته معلوما بالحضوری الاشراقی للنفوس المتالهة و لا شك ان المشهود
بالشهود الوجودی لیس الا نفس حقیقة البسیط لا وجها من وجوهه فکیف لا یکون معلوما
بالکنه والمشهود لیس الا نفس حقیقة الصرفة لا غیر و هو قوله قلنا لا یمکن للمعلولات مشاهدة
ذاته الا من وراء حجاب او حجب حتی المعلول الاول فهو ایضا لا یشاهد ذاته الا بواسطة
عین وجوده ومشاهدة نفس ذاته فیکون شهود الحق له من حیث شهود ذاته وغایته
الوجودی للحجاب ما هو المشهود وهذا الا بناء فی الفناء الذی ادعوه فانه لنا تحصیل بترک
الالتفات الی الذات والاقبال بکلیة الذات الی الحق فلا یزال العالم فی حجاب تعینه و انیته
عن ادراک الحق لا یرتفع ذلک الحجاب عنه بحیث لم یصر مانعا عن الشهود ولم یبق له حکم
وان امکن ان یرتفع تعینه عن نظر شهوده ولکن یکون حکمه باقیا انتهی اگر گفته شود
بس فرق این ظهور وظهور اول چیست چه او نیز من وراء حجابست و مقدم نیز حق شناست
گفته خواهد شد که در طور اول علم باینظهور و باهو ظهور در حقیقت بخلاف ثانی که علم
عارفی در عبارات کرامهها کل حصل ایشان شده علم بتعین خود نیز است والحجاب دیگر است
غیر نفس تعین بخلاف اول که الحجاب ایشان مرتفع است ولکن حکم اصل تعین باقی است
هذا و از آنچه تلاوة شد در اینمقام ظاهر کرده معنی انا عند القلوب المنکسرة که عبارة
اخوای والقلوب المنکسرة است ومعنیش اینست که حق با بعضی دل بوده منزل دیگری اتم جل
شکستن دلان منزل دیگر و از این بیان نیز ظاهر کرده مقام سکه حق جعله و فرموده در قدس

اعددت لعبادی الصالحین ما لا عین رات و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر و تو صیف
مقام بی سمع و بی بصر ظاهر کرده و همچنین حقیقة شراب طهور که ساقی آن رب عقود است
چنانچه میفرماید و سقاهم ربهم شرابا طهورا ای عزیزتا از لوث هستی مجازی خود ما را
نکردی این شراب بر تو حرام باشد و داخل در عبادی حق یعنی مستان الهی که شراب ظهور
از دست رب عقود نوش نموده مست و بیهوش گشته اند نشوی زهی سعادة انان و زهی
لذت ایشان زهی شرب زهی لذت زهی ذوق زهی دولت زهی حیرت زهی شوق
الهی فدا سوال میثاقم بوصال اینها خود دت وعی انان که از دست تو مست این باده گشته اند
که از ان شراب یک جرعه بر این خاک ریز و او را از این نصیبی کرامت فرما الکریم ملاحظه
حال خیلی ترسم ها هیهات و مالی و هذا گو یانم واما بهم لطیف تو امید دارم و زبان حال
و قال گو یای این مقالم اثان که خاک را بنظر کیمیا کنند ایا بود که گوشه چشمی بما کنند
بدان در تحقیق اشتملاق التحقیق که بیان من بود مفتاح ابواب بسیاری از ایات و
احادیث است و بعض از آن دانستی و برخ دیگر را ذکر مینمایم تا بصیرة تو زیاد و دانش تو
بیشتر کرده و من الله التوفیق یکی انکه خبر نیست که از جناب رسول وارد شده که فرمود ند
ستروون ربکم یوم القیمة کما ترون القمر لیلة البدر و قوله تعالی وجوه یومئذ ناضرة الی
ربها ناظرة دیگر انکه خبر نیست که ابو بصیر از ابی عبد الله روایت نموده که قلت له اخبرنی عن الله
عز وجل هل یراه المؤمنون یوم القیمة قال نعم و قد راه قبل یوم القیمة فلت متی قال حین قال
الست بربکم قالوا بلی ثم سکت ساعة ثم قال وان المؤمنین لیرونه فی الدنیا قبل یوم القیمة
الست ترا فی وقتک هذا قال ابو بصیر فقلت له جعلت فداک فاحدث بهذا عنک قال لا فانک
اذا حدثت به فانکره منکر جاهل بمعنی ما تقوله ثم قدر ان ذلک تشبیه کفر ولیست الرؤیة
بالقلب کالرؤیة بالعین تعالی الله عما یصفه المشبهون والملحدون انتهی دیگر انچه وارد شد
که ثواب لا اله الا الله النظر الی وجه الله الی غیر ذلک و بالجمله این امور ظاهر کرده من غیر لزوم

دیگری

نشیه والحاد فتنه قوله بالمعنی لا بمزایله دانستی که حق عین اشیاست باهو هو ولم یظهر ظاهریة این
موجب تحدد ودیته و تناهیت بالتکلم اطهر اشیاست بس چنانچه ظاهر است نیز باطنست نیز
دانستی که حق متعال بسیط من جمع الجهات و در او جهة تکثری بهیچ وجه نیست بس جهة
ظاهریة حق غیر جهة باطنیة او نباشد بلکه حیثیة ظهور او عین حیثیة بطون او است و
بالجمله از فرط ظهور مخفی گشته چنانچه وارد شده یا من خفی من فرط ظهوره و این امر
حضرت از فقره سیم بود چنانچه در بیان اجمالی اشاره باو رفت و محکمت تو جیه دیگر
و او نیز دانسته شد قوله مباین لا بمسافة قریب لا بمدانات لطیف لا بتجسم موجود لا بعد
عدم بعد از بیانات سابقه این فقرات محتاج بتبیین نباشد قوله فاعل لا باضطرار
وفاعل بالاضطرار انست که منشا فاعلیة او غیر او باشد قاهر او و مثل فاعل بالتسخیر و فاعل
بالقسر والاختیاری مستلزم نقصان وجود و محدودیة اینها است و بالجمله باصطلاح
وجود و قاهریة مطلقه منافی است و دانستی که حق متعال صرف هستی و محض انیت است
و قاهر بر کل است و همه مقهور او سید بس فاعلیة او فاعلیة بالاضطرار نباشد و بس
منافی قاعده الشیء ما لم یجب لم یوجد و امتناع تخلف معلول از علة تامه نباشد چه این وجوب
نیز انحصت لا غیر بس اشکالی نباشد قوله مقدر لا بحول فکرة باید دانست که فکرة
که عبارة از حرکتین حرکة از مطلب بمبدا و از مبدا بمطلب باشد که ثانیة باشد در
حالت جهل بمطلوب و بجهة تحصیل علم بمجهول است و حق را بهیچ وجه جهلی نیست جهل
باصرفیة وجود که مستلزم جامعیة بر جمیع کمالات و عینیة انها میباشد منافیست و علاوه
طلب فکرة محل تجدد و حوادث و صاحب قوة است و حق جل اعلا منها بری و دانسته شد
مجردیة وجود و محض هستی ای ان اینهاست بس تقدیر حق نه بر تعقیب فکر است چنانچه حضرت
فرموده بلکه مراد تقدیر حق صدق فعا اشیاست انچه در حالت تکثر ذات اقدس
واجمال وصاحبات اجمال و انتقال میباشد لا غیر قوله مدبر لا بحرکة در بیان اجمالی

اشاره بمعنی تدبیر و فرق میانه او و تقدیر شد و از بیان این فقره انقدر دانسته شد که حق را
حرکتی نیست و نیز اشیا را نسبت باو حرکتی نباشد حرکة است چه این لایق بشان حسم و جسمانیات است
و حق متعال منزه از او است چنانچه دانسته شد بس تدبیر حق نه بطریق حرکة او است و نه بطریق حرکة
اشیا یا حرکة اشیا نسبت باو وانیست مراد حضرت از فقره موبوده یلی اشیا را حرکتی نسبت
حق لیکن نه از قبیل حرکة اینیه بلکه حرکة جوهریه وجودیه چنانچه بیان اشاره رفته بنحو دیگر
قوله مرید لا بهمامة شاء لا بهمة باید دانست که مراد باراده قصد بحصول مطلوب است و مشیته
میل و شوق بشی مقصود و ثانی غیر اول و مقدم بر او است چه میل بشی مقدم بر قصد بحصول
او است و بسا هست که میل بشی حاصلست و قصد بحصول او نیست و مراد بهامة قصد بشی
است و مراد بهمة مقصود است خلاصه حضرت میفرماید که حق مرید است لیکن نه بطریق
قصد یعنی شاء است ولیکن نه بمقصود چه دانستی که صفة ذاتیه حق را نیست و ظاهرات
کمالیه بالذات میل و تأمل نباشد والا استکمال عالی از سافل لازم اید چون اشیا
مقصود بالذات حق نباشد بلکه محبوب حق نفس ذات اقدس خودش میباشد و همه
اشیا مطلوب بالعرض میباشد چنانچه دانسته شد خلاصه اراده حق و مشیته عبارت نه بنحو
مذکور است بلکه اراده حق عبارة از قصد ذاتی عینی او است بصدور شیء او هو چند
بالعرض باشد و مشیته او عبارة از میل ذاتی عینی او است باشیا هر چند بالغرض باشند
قوله سمیع لا بالجسم جمیع لا بالة بصیر لا باداة دانستی که حق متعال صرف وجود و ذات
جامع و عین جمیع کمالات بس باید کل مبصرات و مسموعات و ملموسات را جمیعا بنفس
من دون الة و اداة او دراک نماید و همه نزد وی بنحو یکه هستند مکشوف و حاضر
باشند در ازل بدون تجدد و تغیر بالنسبة بذات اقدس چنانچه دانسته شد چه اگر
چنین نباشد چنان نخواهد بود بلکه بحضور ذات نزد ذات همه اشیا مکشوف و هو بذات است
لدی الواجب لعلام خلاصه حق سمیعست بنفس ذات و بر او پوشیده و پنهان نیست شیء

ان اصوات بل ابيع دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء وهي بين
مصيات وجميع ما في السموات والارض نزد او ظاهر وحاضر بود و لا يخفى عليه خافية في الارض
والسماء هكذا قوله لا تحجبه الاوقات ولا تقصره الاماكن بيان او ان ما سلف ظاهر گشت
پس محتاج بتبيين نباشد قوله ولا تأخذه السنة چه مستلزم غفلت است و بودن صاحب
او متجدد الحال ومتغير الاحوال وهيچيك از اينها بر حق تعالى روا نبود چنانچه دانسته
شد وفاضل سعيد قمي در اين مقام فرموده واعلم ان جميع الموجودات انما تأخذه السنة
والنوم ولذلك وقع في القران والادعية والخطب من تقديسه عنهما اكثر من
اما نوم الحيوان في الايام والليالي وكذا النبات في اوقات الشتاء فظ وكذا المعادن
على ما يراه ارباب المعرفة بها واما نوم النفوس فبتعطيل قواها العقلية وغفلتها عن
الانوار الالهية وانغمارها في المحسوسات وقعودها عن القيام بوظايف العبادات
واما نوم العقل فانما هو بخفاء احكامها واستتار اثارها حين غلبة احكام عقل اخر
للاسماء الالهية ايضا الات عقلية وامتزاجات احكامية يعرفها اهل المشارب الذوقية
فاذا غلب سلطان بعضها احيانا فقد شاء الله برهة من الزمان اختفى آثار البعض الاخر في
الاوان الى ان يرجع الامانة اليه ويئول الامر الى ما عليه وهكذا اجرت سنة الله التي
لا تبديل لها ولن تجد لسنة الله تبديلا والله عز شأنه تعالى عن ان يتغير لحدث
مخلوقاته او يجري عليه ما هو اجراه في غيره فلا تأخذه سنة ولا نوم بل كل يوم هو في شأن
ولا يشغله شأن عن شأن وهو القاهر فوق عباده وهو العزيز الحكيم انتهى كلامه
مقامه وبر سيد احدي اگر گويد كه عقول مقدسه نظر بخود ايشان در غاية التجرد و
اينها از عالم ماده كمال بعد بحدد احوال ازبراي اينها نيست چه تجدد وتغير مستلزم
است واينها از خلط وشوب ماده عري وبري ميباشند پس چگونه اختلاف در احوال
و اثار اينها بهم ميرسد چنانچه از كلام فاضل سعيد قمي ظاهر شد كه در ملكه بر هر يك

اثار مخصوصه باينها مترتب است دايما بدون تعطيل چنانچه اصول حكميه مقتضى است پس
حق تعالى اينست كه گفته شود كه عقول قدسيه در صقع ربوبيه واقعند وانها
بين سنه ونومي نميباشند مگر اينكه مراد سنه ونوم غفلت باشد اي غفلة كانت و
هكذا ممكنست قول باينكه اينها دايما در نوم ميباشند چه الفات بالذات بذات
خويش ندارند بلكه بكليه وتمام ذات ملتفت بحق تعالى ميباشند ومع ذلك
خويشتن پس باين اعتبار صادقست كه دايما در نوم ميباشند يعني نبود وبالجمله
ان فاضل فرموده با اصول عقليه درست نيايد چنانچه عارف بان اصول ميشناسد
مخفي نيست هذا قوله ولا تحده الصفات اين فقره دو معني را محتملست يكي انكه مراد
حضرت نفي صفات باشد يعني صفات زائده وگويا اين اظهر است ووجه او
كه اگر حق را صفات زائده باشد لازم مي ايد محدوديت وتناهي وعدم صرفية وجود
حق وبطلان تالي چنانچه دانسته شد مستلزم بطلان مقدمست وبنا بر اين قول
حضرت كه عرى الشي بينه وبرهان خواهد بود يكي انكه مراد اين باشد كه
مفاهيمي كه از حق منتزع وصادق بر او ميباشد موجب محدوديت ومعلوميت وتعين
حق نگردد چه ظاهر است كه ان وجه موصل بكنه ذات نيست قوله ولا يفيده الا
اشاره است باينكه حق را التي در فعل نيست چه اگر باشد آن اله مفيد حق در ما
خواهد بود وفاعليت حق باو تمام ميشود پس كاشف نقصان ذات ومستلزم
اوست وحق تعالى را بهيچ وجه قصوري نيست چنانچه دانسته شد وتفصيل اين مقام
تمام از پي بعد دانسته شد فتذكر قوله سبق الاوقات كونه اي سبق ازليته
والعدم وجوده ممكنست كه مراد بعدم در اين مقام حيثية عدم باشد يعني جهتي كه
باينجهت اشيا در واقع ميباشند يعني جهت ذات وماهيات ايشان پس مراد اين باشد كه
وجود حق بر مهيات اشيا كه جهت معدوميت اينها است بنفس الامر مقدم است زيراكه

را تحقق وظهوري نباشد مگر بوجود او وبالعرض وبالطبع وجود موجودات تبع وجود
با او تقدم تبت نظر بتقدم ما بالذات على ما بالعرض چنانچه در محل خود مقرر شد
واين مستلزم تقدم وجود واجبست بر جميع مهيات مطلقا بر تقدير تقرر وبر تقدير جعلها
و ممكنست بنا بر اينكه مراد بعدم جهت عدم باشد كه معقول از ظهور وتنزل اول كه او معها
وبعد بر تعين بوده ملا باشد چه اشيا در اين مرتبه معدوم وغير متحققند بنا بر اين يعني ميباشند
كه مراد بعدم با مطلق عدم است يا عدم تمام عالم بنا بر قول بحدوث او وبر هر يك از تقادير
گفته شود كه عدم بما هو عدم نه مقدم بر شيئيست ونه مؤخر وبنع چه او بما هو هو خبر
نباشد پس مادام كه در ابجه وجودي باو نرسد نه محكوم به ونه محكوم عليه هيچيك واقع نگردد
بعد از اين گفته ايد در صورتيكه مراد بعدم تمام عالم باشد مثلا كه ظاهر است كه عدم
عالم بعد از تحقق عالم دانسته ميشود باين معني كه وجود عالم بعد از انكه منتهي البداية
ملحوظ شد عقل انتزاع عدم قبل از او مينمايد پس منشا انتزاع عدم موجود وجود
عالمست پس تابع وجود اوست ووجود عالم تابع وجود حق پس او تابع وجود حقيقت
حق مقدم بر عدم تمام عالمست بمعصر من يتدبر باين قياس بايد كرد ساير اعدام وان
اينجا تقدم طبيعت فعل بر طبيعت ترك لازم است چنانچه پوشيده ومخفي نيست هذا قوله
ازله ابتدا حاصل از وجود ازلي اوست پس شيئي بر او مقدم نه بلكه او بر همه اشيا مقدم
قوله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له مقصود حضرت از اين فقره نفي مشاعر زائده
از حق تعالى واين مطلب كلام سابق حضرت ظاهر گشت وچنانچه دانسته شد ولكن
اثبات بر وجه عام ووجه اتمامه دليلات وبالجمله ذكر او ثانيا بطريق دليل است ومعني كلام
حضرت اينست كه بجعل حق مشاعر را يعني قوي والات شعوريه را دانسته ميشود كه واجب
را بما هو واجب مشعري نيست زائد بر ذات اقدس او وبيان لزوم انكه طبيعت مشاعر مجعوله
حق است چه مشاعر مذبوره مطلقا از ممكنات است وجميع ممكنات مستند بواجب ميباشند

واجب را بما هو واجب مشعري يعني اله شعوريه زائد بر ذات اقدس او نخواهد بود چه اين
كه ذات اقدس با ان مشعر مصداق واجبيه ووجود وجوب وجود باشد ونظر بتماميت
تعالى چنانچه دانسته شد بايد او را مشعري نباشد اصلا واين با قاعده معطي شي فاقد
ان نيست منافي نباشد چه غرض از اين مقدمه اينست كه معطي شي بايد بر وجه اشرف مشتمل
باشد چه ظاهر است كه معلول در مرتبه ذات علة نيست پس انچه در اين قاعده اقتضا
اينست كه از براي حق حاصل باشد جهت ادراك امور كه مشاعر ادراك ان امور ميباشند
بر وجه اشرف وحق تعالى ادراك ان امور بر وجه اتم واكمل مينمايد واين از براي حق حاصل
است چنانچه دانسته شد مفصلا قوله بتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له يعني بجعل حق
جوهر را دانسته ميشود كه جوهر نيست اما مجعوليت طبيعت جوهر باعتبار اينست كه مراد از طبيعت
طبيعتي است كه هرگاه در خارج موجود شود در موضوع نباشد چنانچه در كتب مذكور است
پس وجود او زائد بر ذات او خواهد بود پس اين وجود از غير او خواهد بود چنانچه
مقرر گرديده پس مجعول ومعلول خواهد بود وچون حق تعالى منتهي اليه سلسله حاجات
ومستند ومرجع جميع ممكنات است پس طبيعت جوهر مجعول حق است پس چگونه جوهر تواند
بود والا لازم ايد كه شيء علة نفس خود شي باشد اگر گفته شود كه از اين كلام بنا بر
مر بود لازم مي ايد جعل مهيت واين منافي اعتقاديست كه محققين حكما بان قائل شده
اند كه مجعول وجود است دون مهيت گفته خواهد شد كه غرض از مجعوليت در اينجا اعم
از مجعوليت بالذات وبالعرض است وانچه محققين حكما فرموده اند اينست كه مجعول بالذات
وجود است پس منافي نباشد وبايد دانست كه نوع عرضيت حق ظاهر است وعلاوه از
سابق نيز ظاهر شد پس عرضيت در اعراض از او در اين مقام نباشد قوله وبمضادته
بين الاشياء عرف ان لا ضد له يعني بگردانيدن حق بعضي اشيا را اضداد براي بعضي وبالجمله
جعل طبيعت ضديه دانسته ميشود كه از براي حق ضدي نيست وحاصل كلام اينست كه

مجعولند مطلقا چه مراد از او دو امر وجودیست مثل سواد و بیاض مثلا که در محل واحد جمع نکردند یعنی هو یك اقتضای موضوع مثلا نمایند ولکن جمع نکردند در موضوع واحد وظاهر است که هرچه مقتضی موضوعست مفتقر باوست در وجود پس معلول خواهد بود وحق مستند و مرجع جمیع معلولاتست پس ضدین معلول حقند پس واجب حق تعالی را باین معنی ضد نباشد واما نفی ضد یعنی مساوی در قوت و ممانع در جهت ظاهر است بعد از اثبات توحید و گویا حضرت بجهت اظهار ظهور و توحید کمال الظهور و اعراض از این فرموده وفاضل سعید قمی مضاده را در اینمقام حمل بر مطلق مقابله نموده و نفی مضاده یعنی ضد بودن واوضح از این دانسته که ذکر کرده شود و بعد از آن ایرادی ذکر نموده و او را دفع فرموده بقوله فان قیل فعلی هذه التوسعة التی ذکرتها فی التقابل یمکن ان یقال ان العدم مقابل لوجوده تعم فنقول ان العدم الذی یتخیل نوعا انما هو مقابل الوجود المعروف المعلول وقد عرفت ان وجوده سبحانه سبق ذلك العدم المعقول لنا والاعدم غیر هذا الذی نعرفه حتی یکون مقابلا لوجوده فتحفظ فان ذلك من علم الراسخین والحمد لله رب العالمین انتهی و بر فاضل مذکور بسیار ظاهر است که محتاج بیان نباشد وچگونه چنین باشد و حال آنکه علامت شیخ فلاسفه و رئیس ایشان و امثال او اتباع او در کتب و رسائل ذکر نموده اند بلکه بعد از اطلاع بر مقدمات او و ذکر اینها کمال ظهور دارد و مثل این مسائل چون این صورت ذکر او از باب ذکر لازم و تصریح بنتیجه است دیگر آنکه حمل مضاده در اینجا بر مقابله مطلقا ظاهر الفساد است و بطلان جواب مذکور و از سؤال مذکور اظهر از اینست که بیان کرده شود چه ظاهر است که مفهوم عدم مقابل مفهوم وجود است و محکی عنه مفهوم وجود مطلقا و محکی عنه عجب آنکه فاضل مذکور امر محفظ این جوابرا نموده و او را از علوم راسخین دانسته و ندانسته که حمل بر مذکور تحقیق مذکور بکلی اوفق و تکیه فایل الا فبل بر او خلف فافت یکی چنانچه مضاده مس بوده بر مقابله بین الوجودین مطلقا اعم از تضاد و تضایف

وعلم

وعلم ملکه حمل شود چنانچه ظاهر بود و ملکه مخصوص بغیر بینه قول بعد انحضرت متضاد النور بالظلمة والحظ اشیا در اینجا و بنابراین گفته شود و در بیان او که ضدین یعنی مجعول بوده ومعلول حقند چه ضدین باین معنی اطلاقی از ممکناتند چنانچه باد فی التفات ظاهر است وحق مرجع جمیع ممکنات است پس حق را ضد باین معنی نباشد و باید دانست که بعد از آنکه حق تعالی صرف وجود و بحت هستی است و در او هیچ جهت ضعف و نقص و قصور نیست دانسته شود که حق را نه ضد باشد بهیچ معنی و نه ند و نه مثل و نه کفو و نه شبه چه هر یك از اینها منافی صرفیت وجود و بحت هستی است که مستلزم تامیت بلکه فوق التمامیت است فلا ضد له ولا ند ولا مثل ولا شبه ولا کفو تعالی الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا و مراد بند مثل مخالف است یعنی منازع و مراد بکفو مساوی در وجود و مرتبه است قوله و بمقارنته بین الامور عرف ان لا قرین له یعنی بکر دانیدن حق تعالی بعض اشیا را قرین بعض دانسته شده که حق را قرین نیست و ممکنست حمل او بر آنکه حق تعالی را مضایفی یعنی چیزی که خارجا و ذهنا با او باشد و ممتنع باشد انفکاك هر یك از دیگری فی الخارج والذهن نیست و بالجمله حق را مضاف نیست نه مضاف حقیقی و نه مضاف مشهوری اما اول بجهت آنچه مقرر شده که مضاف حقیقی از اعراض است و هر مضافین با ضافه حقیقیه معلول علتی و لحوق باشند و همین مناط تلازم میان آن دو است واما مضاف مشهوری بواسطه آنکه ربط و تلازم در او بواسطه اضافه است و در انتحال اضافه را پس مضاف مشهوری بما هو مضاف مشهوری معلول است پس گویا حضرت میفرماید متقارنین کذا یعنی معلولند چنانچه دانستی پس واجب بما هو وجوب قرینی نباشد پس واجب بما هو واجب نه مضاف حقیقی و نه مشهوری و ممکنست حمل او بر نفی قرین خارجی یعنی شیئی که ملازم حق باشد در خارج که انفکاك هر یك از دیگری در آن ظرف محال باشد و جهة لزوم او از حق بنا شده این معنی بر قاعده اینست که متلازمان لا

بر باید و معلول موجب ثالثی باشد یا احدهما علة موجبه دیگری و بنابراین قاعده معلولیه از متلازمان منفك نباشد پس متلازمان باهما کذلك مستند بحق تعالی باشند چه حق مرجع ومستند جمیع ممکناتست پس حق را قرینی که جهة لزوم او آن و نباشد نباشد و ممکنست تحمل او بر نفی ترکیب از حق تعالی و بنابراین حاصل کلام این خواهد بود که هر مرکبی ممکنست و ممکنات مستند بواجب تعالی اند پس واجب تعالی را جزئی نباشد از دو وداه قوله ضاد النور بالظلمة والجلاية بالبهم والجسو بالبلل والصرد بالحرور فاضل سعید قمی در شرح این باب عبارت فرموده بیان للمضادة بین الاشیاء بذکر امثلة منها والنور اعم من النور المعقول والمحسوس وکذا مقابله والجلاية الوضوح والبهم ضدها والجسو الصلابة فی القاموس جسی کدعی جسوا صلب فیکون المراد بالبلل اللینة وفی نهج البلاغة والجمود بالبلل وعلیه عبر عن الیبوسة وبالبلل عن الرطوبة وهذا الطرح الصرد البرد انتهی قوله مؤلف متعادیاتها چنانچه در مرکبات قوله مفرق بین متدانیاتها مثل تفریق صور و مواد و نفوس از واشباه الهاما لا یحیی در این فقرات اشاره بکمال قدرت او شده باشد قوله دالة بتفریقها علی مفرقها وبتالیفها علی مؤلفها ممکنست که مرجع ضمیرها شود بنابر آنکه ضمیر مستبد الحدود ای تلك الاشیاء المفرقة والمؤلفة دالة و احتمال بعضی اره بنابر اینکه حال از آن اشیا باشد و دلالت تفریق بر مفرق باعتبار حدوث اوست و بودن هر حادثی محتاج بمحدث و بجهة دفع دور و تسلسل باید منتهی بمحدث غیر حادث گردد که اصلا حادث نباشد پس تفریق دلالت بر مفرق حقیقی میکند که واجب تعالی است و همچنین دلالت تالیف بر مؤلف علاوه بر این تالیف دلالت بر افتقار و امکان مؤلف میکند پس او را علتی که مؤلف باشد لازم است و بجهة دفع محذور لزوم دور و تسلسل باید آن مؤلف غیر مؤلف باشد اصلا و آن واجب تعالی است چه ممکن مطلقا زوج ترکیبی است پس این فقره کالتتمه بر ثبوت واجب تعالی است قوله وذلك قوله عز وجل ومن کل شیء خلقنا زوجین لعلکم تذکرون یعنی دلالت متفرق بر مفرق و متالف

بمؤلف

بر مؤلف قول حق است ومن کل شیء الخ و بالجمله در این آیه شریفه اشاره لطیفه بدلیل حکما موجود است و آن آنکه یا مراد اینست که هر شیئی را دو صنف خلق کردیم یعنی زوج چنانچه گفته اند هر ممکنی زوج ترکیبی از ماهیة و وجود است تا از ترکیب ماهیت بصانع تعالی ایشان پی برید پس بر حسب ایشان منشا تذکر صانع و دلیل بر ثبوت اوست و تفریق نوع تزویجیت چه کمال تباین از اجزا تشاکلست چنانچه تالیف از اقسام اوست پس اینها نیز دلیل بر صانع باشند و یا آنکه مراد اینست که از هر شیئی یعنی هر نوعی از انواع حیوانی دو صنف از ذکر و انثی خلق کردیم تا از اثنینیة اینها پی بواحد تعالی برید که هر شیئی که دو صنف شد اصل ذات او بما هی هی غیر مقتضی آن دو است پس آن اختلاف باید از امر خارج باشد و آن مقتضی خارجی اگر ممکن یا حادث باشد محتاج بمقتضی دیگر خواهد بود و هکذا تا آنکه منتهی بواجب تعالی شود دفعا للمحذور الدور والتسلسل پس تفرقه طبیعة دلیل بر صانع حق است و فرقی میان تفرقه حقیقی و نوعی و شخصی نیست و تالف دو نوع از علاقه میباشد پس دلیل بر صانع متعال باشد چنانچه دانستی قوله ففرق بها بین قبل و بعد لیعلم ان لا قبل له ولا بعد یعنی فرق کرده و تمیز داده در اشیا ترتیب شیئا مابعد قبل و بعد تا دانسته شود که قبل از برای حق نیست و همچنین بعد و حاصل او اینست که قبلیه و بعدیه اشیا کاشف از اینست که حق را قبلی و بعدی نیست چه اینها بجهة ضعف وجود و نقصان او متحقق و حاصل گشته اند و حق را جل مجده ضعف و قصور و نقصانی نیست چنانچه مراد از آنکه شد پس حق را نه قبلی و نه بعدی بلکه قبل جمیع اشیا و بعد همه امور است و فاعل و غایة همه اوست قوله شاهدة بغرائزها ان لا غریزة لمغرزها مراد بغریزه طبیعة است یعنی اینکه هر شیئی منشا آثار مخصوصه اوست و شیئی بسبب طبیعة صاحب آثار مخصوصه گشته اعم از آنکه مزاج باغیره و مقصود اینست که طبایع اشیا دلالت میکند بر اینکه حق تعالی که اشیا را صاحب طبیعة

کرده اند وجعل الطبیعة ایشان نموده طبیعة اندازه دارد چند عنصر یکی آنکه طبایع اشیا نفس
نباشند واشیا در آثار محتاج بآنها میباشند پس اگر واجب تعالی نیز صاحب طبیعت باشد
مانند اشیا لازم می آید احتیاج واجب در تاثیر بغیر و اینکه نفس ذات مقدس موثر نباشد
و این منافی تامیت و کمال و وجوبست که مقتضای صرافت وجود اوست پس طبایع اشیا که
بر آنها میباشند و ایشان در آثار محتاج بآنهاست کاشف و دال بر این اند که ...
محض صاحب طبیعت مثل اشیا نیست دیگر آنکه طبیعت منشا آن خصوصیت و این طبایع جمله
و مستند بجعل میباشند پس اگر حق را طبیعتی بودی این امور مختلفه که هر یک منشا اثر خصوصی
میباشند از و صادر نگشتی و این مبنی است بر اینکه اشیا صادر از حق تعالی اند بی واسطه
و آله و ضمیمه آنکه حق تعالی بسیط و جهات تکثر در ذات او نیست و تام بلکه فوق
التمامست چنانچه همه این امور دانسته شد ظاهر گردد که حق مشتمل بر جهات تکثر که هر یک
مصدر اثر خاصی باشد نمیباشد دیگر آنکه طبیعت معلول و مستند بجعل است پس واجب تعالی
را طبیعتی نباشد چنانچه نظیر او ... ما معلولیة طبیعت و استناد او بحق تعالی بجهة
اینکه طبایع اشیا نابود و قائم بمحال و مواد میباشند پس مفتقر و معلول خواهند بود و همه
معلولات مستند بذات بواجب تعالی میباشند دیگر یاد در کلام شریف حضرت استاد الطبیعة
بهذا بی وجوه است فتبصر قوله داله بتفاوتها ان لا تفاوت لها ...
میکنند بسبب تفاوت و اختلاف ... بر اینکه تفاوتی از برای ایشان نیست که ایشان را ...
گردانیده نمیباشند و مراد بتفاوت تفاوت شیئی و احاطه بحسب نقص و کمال که شامل تفاوت
بحسب شدت و ضعف و زیادتی و نقصانست و بالجمله تفاوت اشیای ممکن بوده
از اینست که حق را که فاعل این تفاوت و اختلاف است چنین تفاوتی نیست چه اینها از ضعف
وجود و نقصان اوست و دانستی که حق را ضعف و نقصان و قصوری نیست پس این ...
که دلالت بر ضعف و نقصان وجود میکند کاشف از این اند که حق تعالی که تام و فوق

التمام است منزه و مقدس از اینهاست علاوه بر این اشکالات محتاج بمکمل خارجی میباشند
که او حق تعالی است یا منتهی باو پس اگر از برای حق حاصل باشد لازم آید که حق نیز
محتاج بمکمل خارجی باشد و محذور او اکثر از واحد و اظهر از آنست که بیان او بآید قوله
مجزة بتوقیتها ان لا وقت لموقتها یعنی اشیا خبر دهنده اند بسبب توقیت ایشان
حق را ... و صاحب وقت نیست ... وقتی از برای آنکه اینها را صاحب وقت گردانیده و تحدید
وقت اعطا نموده و تعیین اجل ایشان فرموده نمیباشد چه ظاهر است که این جهتین نقص
ایشانست و نقصان اوست و دانستی که حق را ضعف و نقصانی نیست ... پس توقیت حق
ایشان را و توقیت اینها که کاشف از ضعف وجود ایشانست دلیلست بر اینکه حق تعالی
که بهیچ جهه ضعف و نقصانی نیست وقتی نمیباشد و بطور دیگر گفته اند که توقیت صفت
معلول ضعیف الوجود است و تابع وجود اوست پس او نیز حاصل از علت است و علة العلل
علتی ندارد پس او را وقتی نباشد قوله حجب بعضها عن بعض لیعلم ان لا حجاب بینه وبینها
یعنی ستر نموده حق تعالی بعض اشیا را مثل معقول بمرتبه و ذریته از بعضی دیگر که مادون
او باشند و بالجمله عالی را از سافل تا دانسته شود که حجابی میانه حق و خلق غیر خود
نیست چه ستر عالی از سافل نیست مگر بجهة ضعف و قصور سافل پس ... ضعف
سافل انجا دانسته میشود که حجاب میانه حق که قاهر فوق عباد است و صرف وجود و
هستی است و میان خلق که همه مغلوب و مقهور او اند چنانچه مذکور بوده و عند التحقیق
و بالجمله وجود ایشان نیست و ضعیف میباشد غیر خود از وجودات ضعیفه ...
نخواهد بود و ما از اینجا و چه سابقا ذکر نموده ظاهر کرده فتبصر و باید دانست که
طور استدلال و بیان حضرت گویا بجهة ملاحظه حال سامعین بوده و لایق بشان ایشان
این نوع از بیان بوده و علاوه در او هم تنبیه است بر اینکه چون ملاحظه آثار حق نمایند
اینها حق تامل میکنند تا از اینها پی بذات و صفات او برند چه اینها آیات دال اند بر ذات و صفات

او چنانچه دانسته شد و از الحمد بیست که حق جل مجده در کلام مجید خود مدح ناظرین
و متفکرین در خلق سموات و ارض فرموده کثیرا و امر بنظر در آنها نموده و اگر قطع نظر
و از آیات حق از اینجهة کند با آیات حضرت عوام کرده اند بجهة انها در دو دنیا بعذاب الیم و
عظیم تحیره و ندامت در روز قیامت تهدید و وعید فرموده مثل قوله تعالی ومن اعرض عن ذکری
فان له معیشة ضنکا ونحشره یوم القیامة اعمی قال رب لم حشرتنی اعمی وقد کنت بصیرا قال کذلک
اتتک آیاتنا فنسیتها وکذلک الیوم تنسی و مثل قوله ان الذین لا یرجون لقاءنا ورضوا بالحیوة
الدنیا واطمأنوا بها والذین هم عن آیاتنا غافلون اولئک مأواهم النار بما کانوا یکسبون و مثل
قوله من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی واضل سبیلا الی غیر ذلک مما لا یحصی و از اینجا
نیز ظاهر شود سر آنچه وارد شده در مدح تفکر و ترجیح او بر عبادات جسمانیه هذا
قوله له معنی الربوبیة اذ لا مربوب وحقیقة الالهیة اذ لا مألوه ومعنی العالم ولا معلوم
ومعنی الخالق ولا مخلوق وتأویل السمع ولا مسموع از آنچه تلاوه کرده شد پس ... مراد
که حق تعالی بسیط من جمیع الجهات و صرف وجود و جامع جمیع کمالات دانسته میشود
این فقرات شریفه چه بنا بر آنچه ذکر شد واجب تعالی را در مرتبه ذات بذاته جهة
ربوبیة و خالقیة و الهیة و عالمیة و سمیعیة و امثالها حاصل باشد و همه عین ذات
حق تعالی باشد چه اگر چنین نباشد خلاف ما تلی علیک لازم آید و از اینجا ... انفکاک احد
مضایفین از دیگری لازم نیاید چه بنا بر این ما نحن فیه نظیر محض کتابت که ملکه کتابت
است که کتابت بالفعل نباشد بلکه ... ربوبیة مثلا در مرتبه ذات بذاته قطع نظر از
جمیع ماسوی حاصل بود و از نبودن مربوب انفکاک احد مضایفین از دیگری لازم نمی آید
لیس قلیل و این توجیه بنا بر اینکه جمهور و اهل نظر است و بنا بر این حصول این اضافات بالفعل
بعد از تحقق مضاف الیه خواهد بود و این اضافات و نسبت الحصول از برای حق بلا مدخلیة
الغیر منها خواهد بود و بلی ما ابداع و اختراع او از بین مضایفه نموده اند چنانچه در شرح

از برای او حاصل باشد ولیکن کتابت بالفعل نباشد پس جهة ربوبیة در ما نحن فیه بمنزله ملکه کتابة

در الهی شفا فرموده ولا تبالی بان یکون ذاته ماخوذة مع اضافة فانها ممکنة الوجود فانها من
حیث هی علة لوجود زید لیست بواجبة الوجود بل من حیث ذاته و صاحب کتاب محاکمات نیز در
خود بعد از نقل این کلام اشارة الی الایراد والطعن علیه فرموده ولا یرتضی به من اشرق
قلبه بانوار الحکمة المتعالیة و بعد از ذکر بعض امور دیگر فرموده فالحق ان اضافات ذات
الواجب تعالی الی الممکنات ونسبة الخلاقیة القیومیة الیها واضواءه الساطعة علی اعیان
القابلة لیست متأخرة عن تلک الماهیات الممکنة ولیست اضافة کسایر الاضافات التی تکون
بین الاشیاء وتکون متأخرة عن المنسوب والمنسوب الیه بل انما تکون مصداقا ... الاضافة
ذاته بذاته یعنی ان نفس ذاته بذاته کافیة لانتزاع النسبة والمنسوب الیه فکما ان بعلمه الاجمالی
یعلم جمیع الاشیاء ونسبتها الیه وبقدرته التامة الکاملة یفهم جمیع المقدورات فکذلک ذاته کافیة
فی انتزاع جمیع اللواحق وکیفیة لحوقها ونسبتها واضافتها الیه تعالی ...
ربوبیته شیئ من المعانی العدمیة کالعدم والامکان والظلم والنزول والحدوث والنقص
والتجدد والتصرم والفقر انتهی و چون اینکه مقدمات مذکوره مقتضی تحقق مربوبات
بر این معنی کلام حضرت چنین باشد که حاصل است از برای حق در مرتبه ذات بذاته که
بر جمیع مراتب تفصیلیه عینیه ثانویه است معنی ربوبیة و هکذا سایر معانی و این
انفکاک او نباشد چه حقیقة مربوب مثلا نیز در آن مرتبه محقق است بوجود جمعی تفصیلی
لیس انفکاک احد متضایفین از دیگری لازم نیاید و تصدیق این مطلب نمود او بر
لایق محتاج بتصفیه و تنویر قلب و فیضان نور از کوه ملکوت است قوله لیس منذ خلق
استحق معنی الخالق ولا باحداثه البرایا استفاد معنی البارئیة مؤید معنی آنست چنانچه
قوله کیف ولا تغیبه مذ الی قوله انما تحد الادوات گویا حضرت باین فقرات استدلال
نموده بر فقرات سابقه او اعنی لیس منذ خلق استحق معنی الخالق و بالجمله در این فقرات
اشاره باستدلال بر مطالب مذکورات و حاصل استدلال بر این اینست که حق را اعوان

بمجدد نبیاشد چنانچه مفصلا دانسته شد پس چگونه شد استحق الخالقیة چه این موجب
تجدد حالست اما بر تقدیر حدوث عالم مطلقا حدوثا زمانیا ظاهر است و اما بر تقدیر قدم
عالم چنانچه جمعی از حکما قائلند نیز موجب تجدد است چه بنا بر این صفت نظر بذات بذاته حق
ممکنست و بواسطه غیر حاصل گردیده و این نیز بر حق متعال روا نبود چه حق را جهة امکانیه نباشد
چه آن منافی بساطة محضه و صرفیة وجود و جامعیة مر جمیع کمالات است و از اینست که حکما
گفته اند که واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات یعنی در حق متعال جهة امکانیه منتظره
نیست بلکه هر چه ممکنست از برای حق بامکان عام واجب از برای اوست اینست بیان اجمالی تفصیلی
اینمقام و اما بیان تفصیلی او اینست که معنی فقره اولی این باشد که چگونه چنین باشد یعنی منبد
خلق استحق معنی الخالقیة و حال اینکه مکرر دانسته است حق را ذو الغایة کلمه مذ یعنی استعمال
این کلمه بر حق و بالقیاس باو روا نبود مثل مذ فعل الله کذا و مذ کان علی صفة کذا چه کلمه مذ
از برای ابتداء غایت است پس در شیء زمانی متجدد الحال استعمال شود و چه این دو صفت غیر
زمانی نباشد و دانسته شد که حق متعال زمانی و متجدد الحال نیست پس باو قول مذ نیز روا نبود
پس مقصود از اینکه کلمه مذ حق را صاحب غایة نگردانیده است اینست که این کلمه صحیح الاستعمال
در باره حق تا لازم آید که حق صاحب غایة باشد و گویا سر مانید که اگر صحیح الاستعمال در باره او
بود لازم می آمد که حق صاحب غایة باشد و حال اینکه حق صاحب غایة نیست پس گویا بنفی
لازم صحة استعمال اشاره بنفی صحة استعمال او نموده اگر گفته شود که این منافی است با آنچه ذکر در
فقره اولی مذکور بوده لیس مذ خلق استحق معنی الخالق گفته خواهد شد که استعمال او نبوده بالقیاس
بذات بل بالقیاس بحق چنانچه اشاره شد پس مقصود اینست که بواسطه عروض این صفت حاصل
نشد چه احوال متجدده از برای حق نباشد خلاصه گویا حضرت سر مانید که چگونه چنین
باشد و حال اینکه کلمه مذکوره و امثال اینها صحیح نیست استعمال اینها در حق بعلة عدم تحقق
مقتضای اینها در حق اعنی تجدد حال چه تجدد حال در حق نیست چنانچه این صحیح استعمال این

الفاظ

الفاظ نیز صحیح مطلب موهوم است و چنانچه بعلة عدم تحقق او استعمال اینها روا نبود همچنین
بعلة موهوم بودن مطلب موهوم صحیح نباشد هذا ابواب حادث که از معانی قد ... تقریب یعنی
تقریب ماضی بحال مثلا هر گاه گفته شود قام زید احتمال هر یک از ماضی قریب و بعید داده شود و هر گاه
گفته شود قد قام زید محض بماضی قریب است و از جمله معانی قد توقع است مثلا هر گاه توقع
قدوم غایبی داشته باشی میگویی یا گفته میشود قد قدم الغایب الیوم و از این قبیل دانسته اند
قول مؤذن را قد قامت الصلوة زیرا که جماعت منتظر او شنید بعد از ذکر این کلمات گفته اند که معنی
فقره ثانیه اعنی و لا قد ... این باشد که نگردانیده کلمه قد حق را قریب بشیء و مقصود از او
اینست که استعمال قد تقریبیه بر حق و بالنسبه باو روا نبود پس مثل مثال ... اعنی قد قام زید
نسبت بحق روا نبود و همچنین قد کان الله کذا ... مستلزم تجدد و تغیر است و ان جاعله
دانستی بر حق روا نبود و بعد از تفصیل فقره اولی حاجة بتفصیل این فقره نباشد و نیز باید دانست
که چنانچه استعمال قد تقریبیه بر حق روا نبود همچنین استعمال قد توقعیه در او نبود چه انتظار و
توقع از برای حق نباشد چه انتظار در صورتیست که شیء نایل و شایق شیء باشد و آن شیء
حاصل از برای او نباشد بجهة انتفاء شرطی یا تحقق مانعی و بالبداهه این حالة ناشی و ناقص
قاصر از جهتی از جهات و محل تجدد و تبدل باشد متحقق گردد و دانستی مراد اکه حق متعال صرف
وجود و جامع جمیع کمالات و هیچوجه نقص و قصوری و تغیر و تجدد در او نیست تعالی الله
عن ذلک علوا کبیرا پس این حالة از برای حق نباشد پس استعمال قد توقعیه بر حق روا نبود و از اینجا
ظاهر شود معنی فقره ثالثه که و لا حجبته لعل یعنی حاجب نشده او را کلمه لعل یعنی این کلمه حجاب حق
نیست و اطلاق حجاب بر این کلمه گویا از قبیل اطلاق اسم سبب بر مسبب باشد چه این کلمه از
برای ترجی بجلب محبوب یا دفع مکروه است و ترجی نسبت بشیء است که شخص باو نرسیده باشد
و بالجملة شخص واصل باو و آن شیء حاصل از برای او نباشد پس موصوف حجابیست در باب
متحصل باشد لا غیر پس حجاب علة رجاست و این کلمه از برای رجاست پس اطلاق حجاب بر این کلمه



من باب تسمیة ... اطلاق اسم سبب بر مسبب پس گویا سر مانید که استعمال این کلمه بر حق
و بالنسبه بحق روا نبود چه این در صورتی استعمال شود که شیء محجوب از شیء و ممکن الحصول و منتظر
الوصول باشد و این معنی بالقیاس باشیاء متجدده الحال و بالنسبه باو ... الاحوال
حاصل شود لا غیر و دانستی مراد اکه حق متعال چنین نیست پس استعمال این کلمه بر او روا نبود و معنی
فقره رابعه که و لا توقته متی این باشد که صاحب وقت نگردانیده او را متی یعنی استعمال
متی بر حق متعال روا نبود چه متی سؤال از زمانست و در زمانیات استعمال شود و حق
زمانی نباشد چنانچه دانسته شد و معنی فقره خامسه که و لا یشمله حین این باشد که محیط
نشده است او را حین و صحیح نیست اطلاق حین بر حق و بالنسبه بحق بان ... علیه هو کذا
حین کذا چه موجب تجدد و ... است و فاضل سعید فرق کرده میانه متی و حین
باینکه متی از برای زمان وجود است و حین از برای زمان وصف و معنی فقره سادسه
که و لا تقارنه مع این باشد که مقارن نمیشود او را کلمه مع یعنی مع زمانی یعنی صحیح نیست
اطلاق او بر او چنانچه بر اشیاء زمانیه میشود چنانچه وجه او ظاهر است پس شیء مقارن
حق ... و حق مقارن شیء در زمان نباشد زیرا که حق زمانی نباشد بلکه حق را معیت
قیومیة با جمیع اشیاء و بالنسبه بکل شیء و صحیح است اطلاق مع باین معنی بر حق متعال چنانچه
خود فرموده هو معکم اینما کنتم و بالجملة اطلاق الفاظی که مقتضی تجدد و تبدل حق باشند
بر حق و بالنسبه بحق ثابت علی الاطلاق روا نبود هذا قوله انما تحد الادوات انفسها
و تشیر الآلة الی نظائرها یعنی ادوات و آلات مذکوره که عبارت از کلمات مزبوره باشند تحدید و تعیین
نظایر و امثال خود را نموده ... مثل ... شوند
و بواسطه اینها اشیاء زمانیه ... استعمال ادوات و الفاظ
چه اینها آثار و مقتضای این کلمات متحقق است یعنی زمانیه متجدد الحال و اینست مراد حضرت
از فقره ... حق

شمله

نیست چه مقتضای استعمال اینها در حق متحقق نیست بلکه در خلق متحقق زیرا که مقتضای اینها
حاصل در خلق از امور زمانیه است قوله منعتها منذ القدمیة و حمتها قد الازلیة و جنبتها
لو لا التکملة بیان فقره پیش است یعنی تحقق آثار این ادوات و امثالها در اشیا منع نموده است
که منعتها الخ یعنی منع از قدمیة و منع از ازلیة و بعد از مرتبه کمال آثار و مقتضای ادوات
مذکوره آمد پس این ادوات حوادث و بالقیاس باو ناقصه و اشیاء متجدده استعمال شوند اما
مذ و قد پس وجه او ظاهر است و اما لولا پس باید دانست که ممکنست که مراد از لولا در اینجا
لولای تحضیضیه باشد مثل فلولا نصرهم الذین اتخذوا من دون الله قربانا آلهة و قیل لولا
یستغفرون الله پس گفته اند که ظاهر است که تحضیض و تحریص بر شیء در حالتیست که شیء بکمال
باشد بالنسبه بانکه تحریص او شده و او مستکمل این کلمه یعنی نبود که نقصان
و قصور از مرتبه کمال اینجا نیست که این در او و بالنسبه باو استعمال شده چنانچه حضرت فرموده
و جنبتها لولا التکملة و ممکنست حمل او در اینجا بر تحضیضیه و دلالت این کلمه یعنی توبیخ بر نقص
نیز ظاهر است و فاضل سعید ... بر حمل این لولا بر امتناعیه نموده بعد از آنکه حمل بر تحضیضیه
نموده حیث قال او کلمة لولا الامتناعیة حیث تطلق علی الاشیاء بانه لولا ذلک المانع لوصل هذا
لشیء الی کماله انتهی و پوشیده نیست که قول فاضل مزبور در لولای امتناعیه وجه اطلاق صحیح
نباشد چه بسیاری از امثله خارج از بیان مذکور است مثل لولا عشق العالی لانطمس السافل و
لولا علی لهلک عمر و لولا الواجب لعدم العالم و غیرها ... مراد فاضل بر وجه اطلاق نباشد
بلکه بر وجه مخصوص باشد اعنی حیث یطلق علی الاشیا و لکن فی الجملة از کلام او بعید باشد
و بنا بر این ممکنست جمع میانه هر سه قسم لولا در اینمقام یعنی اعتنا بر وجه اعم و در این صورت
معنی چنین باشد که کلمه لولا اعم از اینکه از برای تحضیض باشد یا توبیخ یا امتناع و لکن لا
چنانچه دانستی دور کردانیده اشیا را از کمال قوله افترقت فدلت علی مفرقها و تباینت
فاعربت عن مباینها حضرت چون در آن چند فقره مذکوره الفاظ خلق فرموده مذکور با آنا ...

باو و بالجملة در انصورت ترجی محض
نکرده در کلمه لولا یعنی ... دو شیء
فاقد کمال و در حالة فقدان او استعمال
شود پس ... صحیح

دانسته شد پس رجوع بحق نموده فرموده افرقت الجنا بخه قول حضرت رسول ارحني يا بلال اكرا
این حال ومصدقا این مقالست وبلید دانست که فقره اولی از فقره مذکوره اشاره بدلالت تفرق
بر معرفت وفقره سابقه اشاره بدلالت تفریق بر معرفت ومیانه فرقتین غیر محقق پس در
این فقره تکرار نباشد ودلالت تفرق بر معرفت بواسطه اینست که مراد بتفرق درینجا اشیا
اعم از امتیاز شخصی یا صنفی یا نوعی بعد از نحو اشتراک باعتبار نوعیه یا جنسیه وبنابرین
گفته اند که خصوصیه جهت امتیاز ظاهر است که از مقتضای این طبیعه نخواهد بود پس بواسطه
امر خارج از طبیعه خواهد بود پس نقل کلام دران امر خارج میکنیم که آیا آن مرجحست هو
متفرق است یا غیر متفرق وجهت دفع محذور دور ویا تسلسل باید منتهی بمتفرقی غیر متفرق شود
مر بود بالهو معرفی شود وان اگر واجب باشد مطلوب حاصلست والا جهت دفع محذور
مر بور منتهی بواجب شود وفقره ثانیه اعنی وبتباینها اعم از اولیست یا اینکه مراد اعیانت
که هر یک در تحت مقولی باشد که جهت اشتراک ذاتی فیما بین آنها نباشد مثل انواع مقولات
عرضیه واعراض وافصاح وکیفا ینهار امیاز پس وانکه آنها را از یکدیگر جدا کرده وعلاقه بینونه
فیما بین آنها انداخته یعنی جعل ذوات متباینه آنها نموده بواسطه اینست که امور متباینه کذائیه
اعراض میباشد مطلقا یا فی الجمله انواع محصله جوهریه که در تحت مقوله جوهریه واو
جنس عالی آنهاست چنانچه در موجود شدن محتاج بوده اند واعراض قائم بموضوعات ودر وجود
مفتقر اند بآنها وهو بحیثیت ممکن ومفتقر در وجود بعلت پس باید منتهی بواجب تعالی
گردند تا دور وتسلسل لازم نیاید وبالجمله ذوات متباینه آنها بنا بر ما ذکر لازم است که
مجعول ومعلول حق باشد وممکنست که مراد این فقره انواع متباینه مثل ماء ونار وامثال آنها
باشد ودلالت اینها من جهة تباینها بر صانع ایشان بواسطه اینست که جهت تباین آنها صور
نوعیه قائمه بمواد ایشانست وآن ممکنست پس باید منتهی بواجب تعالی شود که فی الحقیقه جاعل
اوست وبنا بر این اولی اعم از دو خواهد بود قوله تجلی صانعها للعقول یعنی بواسطه اشیا مزبوره

تجلی کرده وظاهر گشته صانع آنها از برای عقول جهت اینها بذات وصفات او پی برند چنانچه
دانسته شد یا اینکه عقول صافیه ملاحظه حق تعالی در مرات اشیا نموده اند چنانکه ارشاد
باو گذشت ودر بعض نسخ لا تجلی بلام جاره وما مصدریه واقعست وبنا بر این متعلق بدل
واعرفت خواهد بود ومعنی او چنین باشد که دلالت نموده یا حکم بدلالت کذا اشیا بجهت تجلی
صانع اشیاست از برای عقول بواسطه آن اشیا قوله وبها احتجب عن الرؤیة یعنی چنانچه ارشاد
شناظهور وحضد بر مشتاجاب وپرده نیز شده بلکه خود حجاب شده چنانچه دانستی وممکنست حمل کلام امام
موحدین ومقتدای عارفین که لا یحجبه ای البطون عن الظهور ولا یقطعه الظهور عن البطون
وهم چنین قول الظاهر بعین ما ظهر وممکنست ارجاع ضمیر بها بعقول وبنا بر این معنی او چنین باشد
که محجب شده است حق از رؤیت بسبب عقول که بعقل بعض حق بیق مع العیو واثبات تنزیه از
خود وعز مینمایند وبالجمله بسبب عقل در مرتبه عقلی محجبست حق تعالی الی بعد از خروج
مرتبه وحول او در مرتبه کشف که مرتبه فنا وعشقست رؤیت حق حاصل وحقیقت ذکر
او متحصل باشد چنانچه دانسته شد مفصلا وبنا بر این ممکنست حمل قول حق واذکر ربک اذا نسیت
وحاصل معنی او این باشد که چو چشم از ما عدای حق بپوشی یعنی دان ذاکری گر خبر حق خوشی
هر چند این توجیه بر ظاهر سیاق آیه ودر نظر اهل ظاهر راست ودرست نیاید قوله
والیها تحاکم الاوهام دانستی که واجب تعالی بسیط من جمیع الجهات وصرف وجود است و موصوف
بصفات زایده نیست پس بهیچ وجه مدرک انکر ددچه او را نه جزئی و نه ماهیتی و نه صفتی
تا بواسطه آنها مدرک گردد ودانستی که صرف وجود با هو هو موصوف الوجود مدرک غیر گرد
مطلقا لا احصولا ولا حصولا پس سبیلی بسوی ادراک حق نباشد واز اینجا ظاهر شود معنی کلام
حضرت ووجه او چه بنا بر این عقول مانند نا و بهر آنها او ما شد که غلط وکذب مضمون ظفر و
شان ایشانست واحکام آنها احکام وهمیه مخالفه مکابره بالتمام راجع ومنتهی باشیات
باشد چنانچه حضرت فرموده چه این احکام بر منتهی وآنهاست وعقول آنها ممکنست از مکات

غیر مطابقه خواهد بود پس آن احکام وهمیه

چه حق تعالی با هو هو مدرک غیر نگردد چنانچه دانسته شد اگر گفته شود که در حکم تصور بر وجه
کافیست وآن صورت حاصله در ذهنست واحکام مزبوره بر آن صورت منتهی چنانه صوره
بلکه مرآة او آلة ملاحظه ومرآة مشاهده اوست یعنی بر مطابق ومحکی عنها پس بنا بر آن
احکام منتهی باشیا ممکنه وصادق بر آنها باشند لا غیر گفته خواهد شد که نقل کلام در آن
صورة مینمائیم چه او بنا بر این وصف عنوانی موضوع خواهد بود ووصف عنوانی موضوع فی
الحقیقه محمول بر اوست وبنا بر فرض اصل ذات موضوع مدرک نیست پس آلة ملاحظه تجلی
دیگر میخواهد وهکذا پس تسلسل لازم آید ومبرهن است که گوییم فرقست میانه اینکه شیء آلة ملاحظه
شیء باشد با خود ملحوظ بالذات باشد بعد از این گفته اند که صورة آلیه اصورتست یا کلی
کلاهم ملحوظ بالذات وملحوظا بالعرض پس نه محکوم به خواهد بود ونه محکوم علیه وصورة ثانیه تا باعتبار
اعتبار وملاحظه عقلست وتسلسل بانقطاع اعتبار منقطع گردد بلی گفته خواهد شد که اصل فرق
که مفروض این است که آلة ملاحظه ذاتست یا مطابق ذاتیست یا نه اگر نباشد پس آلة ملاحظه
ومرآت مشاهده او نخواهد بود واین خلاف مفروضست پس باید مطابق وصادق باشد
وبالجمله باید امور منتزعه از ذات وصادق بر او باشد وانتزاع او از ذات فرع ادراک
ذاتست چنانچه ظاهرست ومفروض اینست که ذات مدرک نیست وبالجمله قول امر بودن
ادراک ذاتست ومفروض عدم ادراک اوست وتثبت بوجه دیگر موجب تسلسلست پس ظاهر
گشت سقوط قول مر بور اگر گفته شود که این حکم نخواهد بود وحال آنکه اسند ادبار عن الله
لازم میآید پس معنی ایمان بخدا وامر بایمان باو چنانچه در شرایع واقعست چه خواهد بود وبالجمله
بطلان جمیع شرایع مطلقا لازم میآید واین از محذورات عظیمه واشکالات قویه است
گفته خواهد شد بعد از استیفاق از ملاک علام که انتزاع مفهوم مزبور از نخات بواسطه
مرآة خلق وآیات خلقیه است چنانچه کیفیت آن گذشت وگویا مراد حضرت از این فقره
شریفه این باشد یعنی تا ملاحظه اشیا نشود این احکام متعقل وحاصل نگردد از برای عقول

که در اینجا بنزله اوهامند ومانند اوهام انتزاع معانی از صور مینمایند وتخالف وتنازع
وتحاکم دران احکام راجع بآن وبواسطه این وانست واز این تحقیق که حقیق وسزاوار که
تصدیق بعث ظاهر گردد کیفیت خطاب بحق که مستلزم حصر وظهور اوست پس انچه در قرآن وادعیه
وخطب از خطاب نسبت بحق واقع شده کیفیت او روشن ومنکشف گردد واین از معضلات
مسائلست که اشاره مجلا آن نموده فاحتفظ واغتنم وممکنست که در بیان این فقره شریفه گفته
شود که مراد حضرت اینست که عقول صریحه صرفه جملگی موافق بخلاف غیر صریحه که در تنازع
وتحاکمند چنانچه حضرت مولوی فرموده جان گرگان وسگان از هم جداست متفق جانهای
شیران خداست وادراکات اولیه ادراکات صحیحه است وحق تعالی مصداق معانی که مدرکه
ایشان بخلاف ثانیه که ادراکات آنها ادراکات غیر صحیحه است ومطابقه با واقع ندارد وکلا اوجلا
وحق تعالی مقدس ومنزه از ادراکات آنهاست کلا بلکه صفات واحوالی که در باره حق بتصور
وتصدیق نموده اند منصفات حق است بلکه صفات خلقست وممکنست ارجاع ضمیر مذکور بعقول
وبنا بر این معنی او این باشد که تنازع اوهام بعقول میرسد یعنی ادراکات متخالفه آنها یعنی
قوای باطنیه ادراکیه منتهی بعقول میگردد چه آنها خوادم ودر تحت سلطان عقل اند
پس آنها در حقیقت ادراکی نباشند بلکه آنها الات ادراکات جزئیه نفس میباشند وا سناد
ادراک بآنها من باب المجاز است خلاصه آنها در حکم عقل خادم اویند وعقل را منتهم
بعینه ادراک حق باشد که مدرکست وآنها همه الات ادراک او میباشند پس خدام او
که بنفسه ادراک مدارند بطریق اولی ادراک او نتوانند نمود پس مدای کلام شریف
حضرت اشاره بچند چیز باشد یکی آنکه قوای نفسانیه بنفسه ادراک حق آلیة ادراک
ندارند مدرک فی الحقیقه نفست مطلقا الا غیر وقوی بالتمام الات وخوادم ودر تحت
حکم وسلطان او میباشند چنانچه مذهب محققین است دیگر آنکه ادراک حق بحقیقته ممتنع
از برای عقولست که فی الحقیقه مدرکند فضلا عن القوی که آنها را بنفسه ادراک نیست

وبحسب ظاهر وتحلیل نظر چنین توهم میرود که مدرک نشود او را الا جزئیات میتاید وگویا در سکوت حضرت در این مقام از حواس ظاهره واکتفا بحواس باطنه و اسناد ادراکات ایشان بنفس اشاره لطیفه است
بآنکه ادراکات ظاهریه که مستند بحواس ظاهره میباشد بادهام یعنی بحواس باطنه فی الجمله منتهی میشود چنانچه در مقام خودش محقق شده پس گویا فرموده که حکم حواس باطنه ثابت است بر جمیع حواس ظاهره که منتهی باو میشوند و باید دانست که توجیه مذکور و جلیست ولیکن بعد از ارجاع ضمیر در فقره اولی بسوی عقول متیسر و قوله فیها انفس غیره یعنی در نظر باشیا و نقلات احوال و تطورات اوضاع ایشان ثابت میشود اینکه اینها غیر حقند و حق تعالی که خالق اینها است از این اوصاف منزه است ما نند اینها نیست چنانچه دانسته شد و بنا بر این مذاق اهل توحید معنی او این میشود باشد که در اشیا و بجهة اشیا که عبارت از مظاهرات حاصل میشود غیر حق و بالجمله غیر و غیریت بواسطه اینهاست که مرایی و مجالی و مظاهر ذات و صفات حقند و مطلق عبادت واحده اطلاقیه است که در این مرایای مختلفه متعدده ظهور نموده و این غیریت و تعدد باعتبار مرایی و تعدد و اختلاف اوست و اگر چه احدی بگو ذات ظاهره در این مظاهر تعدد صفات و صفات ایشان و ممکنست ارجاع ضمیر فیها بعقول پس معنی او این باشد که در عقول اثبات غیر حق شده و بنا بر این یکی از دو معنی احتمالات یکی آنکه هر چه حاصل میشود در عقل از توهم آنکه حقست و حق مطابق و مصداق اوست یعنی آن مرآة مشاهده تمام و صورة حاکیه مر اصل ذات پس حق نخواهد بود بلکه غیر حق است و حق مطابق او نیست چنانچه وارد شده کلما میزتموه باوهامکم فی ادق معانیه فهو مخلوق مثلکم مردود الیکم و معنی او اینست که آنچه بشرح غیر از آن در متن غایة فکر بوات الله نیست دیگر آنکه در عقول ثابت میشود اینکه اشیائی هستند غیر حق که مخلوق او میباشند و حق منزه از آنست که مثل اینها باشد و بالجمله عقول ادراک این مینمایند بوصفی که اشاره شد قوله و منها انیط الدلیل یعنی از اشیاء استخراج دلیل بوجود حق و سایر صفات او شده چه از امکان و حدوث اشیا و احکام و اتقان اینها یعنی

صنع وبدایع ترتیب و حسن ملایمه مر منافع و مطابقه مصالح و اسناد همه اشیا بسوی او و وحدة اشیا که آیة داله بر وحدة حضرت چنانچه امام موحدین و پیشوای عارفین فرموده فی کل شیء له آیة تدل علی انه واحد و وجود عالم بعد از عدم او و سایر احوال و صفات مخلوقات استدلال بر وجود صانع و علم و قدرة و وحدة و سایر صفات جمالیه تحمیدیه و جلالیه تقدیسیه نموده اند چنانچه بعضی از آن در اینجا اشاره شد و بعض دیگر آن در موضع خودش مبین و محقق کردید و ممکنست ارجاع ضمیر در اینجا مثل نظایر او بعقول و بنا بر آن معنی او این باشد که از عقول بالجمله استخراج دلیل بر وجود حق و صفات علیا و اسماء حسنای او میشود پس گویا فرموده که چنانچه بعقول اثبات غیر حق میشود محجوبین از عقول استخراج دلیل بر ثبوت حق و صفات او میشود قوله و بها عرفه الاقرار یعنی بواسطه اشیا شناخته است حق را اقرار یعنی عباد او را شناخته اند یعنی این نوع از شناختن که شناختن اقراری باشد و گویا اقامه اقرار در مقام عباد و اسناد معرفه بسوی او از جهة اشاره بهمین باشد که معرفه اثبات حق را بواسطه اشیا و بالجمله معرفه امام بحو بود و معرفه اقراریه است یعنی خارجیه که مقام علم الیقین است و اما دو مرتبه دیگر که عین الیقین و حق الیقین است پس بدون ملاحظه ذات خود بین و عدم التفات باشیا و در این دو مقام ظاهر شود و تفصیل او در وادی بعد گذشت و ممکنست ارجاع ضمیر مذکور بعقول پس معنی او چنین باشد که بواسطه عقول شناخته است او را اقرار یعنی عباد شناختن اقراری چنانچه گذشت باید دانست که بنا بر آنچه فاضل سعید قمی در شرح این نقل فرموده در نسخ عربها تابعیت واقع است ولیکن این از نساخ دانسته چنانچه فرموده و کانه من النساخ و در مقام توجیه او گفته که بنا بر این ضمیر بها راجع بعقولست و ضمیر عرفها راجع باشیا یعنی بعقول شناخته است اشیا را اقرار یعنی عباد شناخته اند اشیا را معرفه اقراری یعنی معرفه عقول این نوع از معرفت خلاصه مقام عقل نظری این نوع از معرفه را اقتضا مینماید پس معرفتی که از اشیا حاصل میشود و متعلق بحضرت بطریق اولی این نوع از معرفه خواهد بود قوله و بالعقول یعتقد التصدیق بالله و بالاقرار یکمل الایمان به در بیان اجمالی اشاره بمعنی معانی این دو فقره رفت پس باید

و فراموش نکن که ممکنست بنا بر آنچه در نسخ واقع است یعنی عرفها که ذکر این فقره از باب ذکر لازم فقره اولی باشد بجهة تکمیل اشاره بان رفت قوله لا دیانة الا بعد معرفة و لا معرفة الا بالاخلاص و لا اخلاص مع التشبیه بعد از آنچه در بیان اجمالی در شرح این فقرات ذکر نموده محتاج بیان نباشد قوله و لا نفی مع اثبات الصفة للتشبیه محتملست که التشبیه متعلق بنفی باشد یا آنکه از برای تعلیل نفی محذوف باشد و بنا بر اول معنی او این باشد که نیست نفی تشبیه با اثبات صفة یعنی صفة زایده و بنا بر ثانی معنی او چنین باشد که نیست نفی تشبیه با اثبات صفة بجهة وجود تشبیه که حاصل از قول بصفاتست که مخلوق و حاصل در ماورای است اگر گفته شود که مخص قول بزیادتی صفة لازم نمی آید تشبیه چه تشبیه عبارتست از قول بمشارکت حق با خلق در صفتی از صفات و معنی از معانی نحو که حقیقة آن مشترک میان حق و خلق باشد مثل طبیعة بیاض مثلا که عارض مر این جسم و آن جسمست و اما مجرد قول بزیادتی صفة که در خلق حاصلست پس حق شبیه بخلق نخواهد بود در اصل زیادتی صفة تشبیه لازم نباید چه جایزست که آن صفة در او من حیث الحقیقة مخالف با صفة زایده در خلق باشد پس طبیعة واحده مشترک میان خلق و حق و حاصل در این دو نشده و اشتراک در امر زیادتی موجب تشبیه فاسد نباشد چه در مجرد اشتراک مطلقا تشبیه محذور و محذور در تشبیه لازم نباید چه اگر چنین بودی اشتراک لفظی وجود مثلا لازم آمدی و قطع نظر از بداهة بطلان او کلمه حکما و سایر محققین اتفاق بر بطلان او نموده گفته خواهد شد که فرقی میان صورتی در مقصد چه بر تقدیر زیادتی صفة مطلقا لازم آید امکان واجب مشارکة واجب با ممکن در امکان چنانچه در اصل بحث و شرح او گذشت و اثبت محذور تشبیه ونفی در ما غایة آنکه آن صفت را طبیعة واحده حاصل در هر دو باشد یا غیر واحده نباشد پس مجرد قول بزیادتی صفة و مشارکة او با خلق در این تشبیه محذور و محذور تشبیه لازم آید چنانچه دانستی قوله و کلما فی الخلق لا یوجد فی خالقه و کلما یمکن فیه یمتنع من صانعه تفریع بر فقره سابق است که و لا نفی مع اثبات الصفة الخ خلاصه بر آنچه ظاهر شد از کلام حضرت که حق را صفة زایده نباشد تفریع فرموده که آنچه

درخلق یافت میشود از صفات زایده یا ممکنست حصول او در او غیر حاصل در حق و ممتنع الحصول در او است چنانچه دانسته شد چه فقره اولی مسلم است و این توجیه بغایت وجیه است و فاضل سعید قمی در شرح این کلام فرموده هذا تفریع علی ان اثبات الصفة تشبیه فکلما فی الخلق من الامور التی دفع علیه عبارته کانت او خارجیه لا یوجد فی خالقه اذ لو وجد فیه تعالی لکان مشترکا هو و ثم مع خلقه فی کونه مصداقا لذلک المفهوم و ما به الاشتراک یستدعی الامتیاز و ان کان بالحیثیات فیترکب هو من شاء و ان کان بالجهات وایضا کلما اشترکه سواء کان اعتباریا او حقیقیا یستدعی شرکا فیما اذ کون اشیاء متکثرة مصداقا لحمل مفهوم واحد لا محالة یستلزم اشتراکها فی ذاتی فکما ان العرض المحض یستدعی ذاتیا مختصا فکذا المشترک یستند الی الذاتی المشترک والحکم بذلک قریب من البداهة فیترکب ذاته تعالی عن ذلک و کلما یمکن فی الخلق من الامور الممکنة له ممتنع من الصانع تعالی لان کل ما یمکن فی الخلق یکون ممکنة لانک تقول انما یمکن للخلق والواجب بذاته یستحیل ان یمکن له شیء بذاته وایضا کل ما یمکن للخلق حصوله یحتاج الی علة لان الممکن لا بد له من علة فاذا ثبت ذلک الشیء للواجب جل مجده و علته لا بد و ان یکون هو تعالی فیلزم ان یکون فاعلا و قابلا تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و لعمری ان هذا الحکم یشمل الوجود العام و غیره من الاحکام انتهی و پوشیده نبود که وجه اول اگر مبنی بر انحصار است که در وجه ثانی ذکر نموده پس لابد وجه دیگر نخواهد بود و اگر بنا شد لازم نمی آید ترکیب واجب چه جایز است که جهة اشتراک امر عرضی و جهة خلاف نفس ذاتی باشد نظیر آنچه از این گونه در توحید گذشت و آنچه در وجه ثانی ذکر نموده جواب او گفته اند که مسلم است که امور متکثره یعنی مختلفه متباینه من جهة اختلاف و تباین مصداق مفهوم واحد و محکی عنه فارد نمی توانند بود لکن جایز است در مابحن فیه بحسب اصل وجود و اختلاف بمرتبه و عدم صرفیت باشد پس ترکیب در واجب محال لازم و جایز است حصول امتیاز بامر عدمی چنانچه صدر حکما ساخت بمولانا صدر الدین محمد شیرازی

در کتاب کبیر فرموده اشاره باو فرموده بقوله وقد یکون ابی مابه الامتیاز بعدم حصول ذلک
الامر له کامتیاز الامی عن الکاتب بعدم الکتاب امتی وقطع نظر از این جایز است که علاقه
علیة ومعلولیة مصحح انتزاع مفهوم واحد باشد وانچه فرموده بید حیثیت است که من اشیاء
متباینه من جهة تباینها حکم واحد صادق نیست پس هیچ وجه مرکب واجب بر تقدیر ثبوت آن
او بلخلق در مفهومی از مفهومات لازم نیاید وانچه در وجه اول فقره ثانیه فرموده اگر مبنی
بر قاعده موروثه مشهوره از حکما است که واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات
صحیح خواهد بود والا فلا وانچه در وجه ثانی فرموده صحیح نباشد چه میرسد لاحد را که گوید که
جایز است که قبول حد ایجاب قبول انصافی باشد نه انفعالی ومحال اجتماع فعل وقبول بمعنی ثانیت
نه بمعنی اول چنانچه در مقام خودش مقرر شده وازاینست که رئیس فلاسفه در تعلیقات و
غیره فرموده که در بسیط عنه وفیه شیء واحد است وازابطال کلمات مذکوره این فاضل ظاهر
شود حال انچه در باده او بجان خودش که احب اشیاست نزد وی قسم خورده واین را کند
عظیم دانسته اعنی اشتراک لفظی وجود که بطلان او و بیب بدیهی است و حکما عظام وعظما
حکما که اقتباس انوار حکمة از مشکوة نبوة نموده اند وسایر محققین از اتباع واتباع ایشان بر بطلان
او اطباق واتفاق نموده اند بس بحث حیث وحیف او قسم است که قول باشتراک لفظی
وجود بجوئیکه این فاضل توهم نموده موافقا لابی الحسن الاشعری وابی الحسین البصری علی ما نسب
الیهما باوضوح حال نیست مگر عشاوة وضلال وعدم موافقة ومنی توفیق وطریق تدقیق
وتحقیق چنانچه بر ادنی محصلی پوشیده ومخفی نیست هذا قوله لا یجری علیه الحرکة والسکون وکیف
یجری علیه ما هو اجراه او یعود الیه ما هو ابتداه بدان اولا که حرکة تغیر تدریجی است
وسکون عدم تغیر بر دوات از شیء که شان او تغیر کذا این باشد ومقصود حضرت در انتفاء
نفی حرکة وسکون است مطلقا از حق وبر این استدلال فرموده بوجوه متعدده اول انکه حق
متعال فاعل حرکت است زیرا که سلسله محرکات منتهی باو میشود چه او مرجع ومنتهی الیه سلسله

ممکنات پس طبیعت حرکة منافی از واجب متعال است پس واجب با هو واجب متحرک نباشد ثانی
انکه لازم می اید بر تقدیر متحرک بودن اجتماع فعل وقبول یعنی قبول انفعالی در شیء واحد حیثیت ظاهر
که قبول حرکت ایجاد قبول انفعالی است واین باطلست چه مستلزم اجتماع متقابلین است در موضوع
واحد من جهة واحدة چنانچه در محل خودش مقرر است ثالث انکه لازم می اید بر فرض متحرک بودن ذات
اقدس متفاوت ومتغایر الحال ومختلف الاحوال باشد وازاین لازم می اید که بالفعل من جمیع
الجهات نباشد واین با تجرد ومرتبه وجود وجهت فعلیة منافیست وسوی او اشاره است قول حضرت
از التفاوت ذاته رابع انکه بنا بر فرض محل حوادث خواهد بود وهرچه چنین باشد در
او دو جهة محقق است جهة فعلیة وجهة قوة پس لازم می اید در حق تکثر وبا این اشاره است قول
حضرت ولتجزی کنهه خامس انکه لازم می اید که قدیم ذاتی نباشد چه بنا بر فرض مکنی از
ممکنات خواهد بود چه بنا بر این مقتضیات امکان ومنافیات وجوبه را و محققست چنانچه
پوشیده ومستور نیست وباین اشاره فرموده بقوله ولامتنع من الازل معناه وازین لازم
می اید که فرقی میانه بادی ومبدء نباشد چه هر دو از ممکنات باشد واین وجه ساوست که باد
اشاره فرموده بقوله ولما کان للباری معنی غیر المبرء قوله ولوحد له وراء اذا حد له تمام
ولوالتمس له التمام اذا لزمه النقصان حضرت در مقام تقدیس وتنزیه حضرت بادی جست
از وجوه عدیده وطرق متعدده وبالجمله از کثیر امور که لایق بجناب قدس متعال او است و
ممکنست حمل این دو فقره از ان وجوه وبنابر این معنی او دو روشن وواضح است وممکنست حمل
این دو بر دو دلیل دیگر بر نفی حرکة از حق متعال وبنابر این تقدیر اول از این دو این باشد
که متحرک با هو متحرک لابد است که از برای او ورائی وامامی باشد چه انتقال شیء از شیء
بشیء مستلزم وموجب نیست و بالجمله او را امامیة وما الیه حرکة ودلیل اگر حق متعال دارای حرکتی
باشد او را خلفی وقدامی خواهد بود لا محاله واین با تجرد وصرف وصرفیة وجود منافیست
ومقرر ثانی از این دو این باشد که حرکة نیست مگر بجهة تحصیل کمالی که لایق بحال متحرک است

پس مقتضی حرکة بحرکة طالب کمال وبد حیثیت که هو طالب کمال لا از جهت او دور انقضا از ان کمال پس
لازم می اید بنا بر مفروض نقصان واجب متعال که مرجع کل امور است واین موجب امکان او منافی
صرفیة وجود که نفس تمامیة وکمالست خواهد بود وباید دانست که از امتناع حرکة بر حق امتناع
امتناع سکون او لازم امده چنانچه از معنی او ظاهر شد وازاینست که حضرت بعد از اقامه براهین له
بر نفی حرکة اقامه دلیل بر نفی سکون نفرموده با انکه در مدعی ماخوذ بوده قوله کیف یتجه الاول
من لا یمتنع من الحدث ممکنست حمل او بر انکه حق متعال محل حوادث مطلقا نیست چنانچه بعضی
توهم نموده اند پس این فقره بنابر وجه تتمه ببعض باشد وبنابر این معنی او این باشد که شیء
که ممتنع از حدث نشد ومحل حوادث شد ازلی نخواهد بود چنانچه در ضمن کلمات سابقه ظاهر
شد وفقره بعد اعنی وکیف ینشئ الاشیاء من لا یمتنع من الانشاء گویا اشاره بانست که حق
متعال دا علیت بنه من حیث الذات ومنه من حیث الصفات لیس این نیز از وجوه تتمه باشد
چه اگر چنین باشد ممکن خواهد بود اما بر تقدیر اول ظاهر است واما بر تقدیر ثانی که حق دارای صفتی
باشد وودان صفة محتاج بغیر باشد لازم اید استکمال او از غیر که از ممکنات است وعالی مستکمل
از سافل نباشد پس ممکن مثل او باشد نه واجب مستکمل باو پس گویا میفرماید که اگر حق متعال
در ذات یا در صفات محتاج بغیر باشد ممکنی از ممکنات خواهد بود وممکن منشا ایجاد مطلقا
نتواند بود پس اعتبار اعلی دیگر لازم است پس خلف لازم اید منه از طریق ولجد بل متعدد
وممکنست تقریر او بوجه دیگر واوانست که هر گاه بر تقدیر ثانی در صفة امکان ذات لازم
اید چنانچه دانستی بر تقدیر احتیاج او ودان بغیر بطریق اولی امکان او لازم است تا قوله
اذا لقامت فیه ایة المصنوع ولتحول دلیلا بعد ما کان مدلولا علیه گویا مقدم اولی بر تقدیر
احتیاج او است در صفة یعنی ثانیه بر تقدیر احتیاج او در ذات بغیر چون این بعد از
اول بود وبعد او ذکر نموده پس گویا میفرماید در صورتین مفروضتین ایة مصنوعیة ونقص
در حق متحقق خواهد بود وبر هر یک از تقدیرین ممکنی خواهد بود چنانچه دانستی وایه موجب

خلقت علامه موجب اثبات تواند بود وموجد غیر او خواهد بود واین خلف دیگر باشد وبالجملة
این دو فقره با فقره پیش دلیل واحد است وحاصل او انچنین است که اولا ذکر شد وممکنست که مقصد
اولی اشاره مخالف اول باشد پس مراد بایة مصنوعیة امکان خواهد بود وثانیه بنابر هر یک
بر هر یک از تقدیرین باشد وبنابر این نیز این دو فقره بیان وتفصیل انچه اولا بر وجه اجمال اشاره
فرموده خواهد بود پس حاصل او همانست که اولا ذکر شد قوله لیس فی محال القول حجة ولا
تعرف فیه است وعرض از او اینست که ممکن نیست یعنی از حق تعالی که هر گاه ذکر شود از اسم
حقیقة ذات او باشد ومجال محل جولان باشد ومراد بحجة جادة طریقیة اضافه مجال
بالامتیاز است پس مراد باو لسان خواهد بود یا بیانیه یعنی قولی که محل جولان معلنت وممکنست
که مجال مصدر میمی باشد یعنی نیست در جولان قول راهی که موصل بحق باشد یعنی نیست
قولی که دال بر کنه ذات او باشد ممکن نیست چه ذات حق مدرک ومفهوم نگردد ودر عقل
با نفسی بی وی نیاید چنانچه دانستی وبالجملة باذاء ذات اقدس لفظی که دال بر کنه ذات باشد
وحیثیت باذاء معنی که ان مفهوم موصل بکنه ومطابق مر ذات باشد لفظی نباشد چه چنین
مفهومی متحقق نگردد وبنابر این لازم می اید که علمی از برای ذات نباشد چه اعلام اشخاص
یا باذاء اعیانند بلا واسطه یا باذاء مفاهیم جزئیه شخصیه مطابقه مر اعیان خارجیه وحاکیه
از ان مثل صور مرآتیه بنا بر قول بانطباع یا باذاء اعیان بواسطه ان صور که در اینه حاصله
ذهن وهر یک از این شقوق در ما نحن فیه غیر صحیح باشد چنانچه بعد از تامل ورجوع بانچه پیش
رفت ظاهر شود پس ساقط شد قول اناس که الله واعلم از برای ذات مستجمعه مر جمیع صفات
کمال در اند زیرا که مللکه اسم است از برای مفهوم کلی که مصداق او در خارج منحصر در فرد باشد
واو مفهومیست که مستلزم جمیع مفاهیم تحمیدیه است وبنابر این افاده کلمه توحید مر توحید را
واعتبار این کلمه را در ادای افاده دون لا اله الا الرحمن مثلا بواسطه این باشد که دلالت میکند
کلمه مزبوره بر جمله معانی تحمیدیه که مصداق مجموع یکیست که حق متعال باشد بخلاف غیر او یا انکه الله

موضوع است از برای مفهوم کلی بحسب انه منحصر فی الخارج فی فرد و خلاف هر چون شمس و کوکب یا جمیعی مثال
فرق میانه اسم و صفة باشد بنابر انچه دانسته شد پس اسم انست که ذکر شد و صفة نه چنین باشد
هو چنانکه معنی او در خارج منحصر در فرد باشد فتأمل فانهم هذا ... جواب
یعنی سؤال از ذات حق را بنابر انچه ظاهر است جوابی مطابق نباشد چرا این نوع ادراک
ذاتست و دانسته شد که ذات اقدس مدرک عقل نگردد مطلقا و از اینست که انبیا در حکایات
که از ایشان سؤال از ذات نموده اند با مثال جواب داده مانند چنانچه خلیل جلیل در جواب
از سؤال از ذات فرموده ربی الذی یحیی و یمیت و ان الله یاتی بالشمس من المشرق و موسی
کلیم در جواب سؤال فرعون و ما رب العالمین فرموده رب السموات والارض وما بینهما ان کنتم موقنین
قال لمن حوله الا تستمعون قال ربکم ورب آبائکم الاولین قال ان رسولکم الذی ارسل الیکم
لمجنون قال رب المشرق والمغرب وما بینهما ان کنتم تعقلون گفته اند که فرعون عارف منطق بود
بعد از انکه سؤال از حقیقت حق کرد و با مثال جواب شنید حکم بجنون موسی نمود چه جواب او مطابق
مر سؤال نبود و ندانست که حضرت کلیم او را بآن جواب تنبیه فرموده که این سؤال با تو نه جواب
از او روا نبود چرا که او را جوابی نباشد نیز اگر عقول را طریق وصول بجناب اقدس او نه بل
انچه میرسد عقول را که وصول بآن نمایند اینست که او رب العالمین و مبدأ الخلایق اجمعین و نحو
همانست هذا و بعد از دانستن اینکه ... دانسته
شود که ... و گفته شود از قول شریف عظیم المرام با جواب داده شود با او بهر جوابی که
لطیف و لایق بکرام باشد پس ... جواب تعظیمی ... نیکو
لایق بجناب او ست خواهد بود چه هر انچه مقتضی شود حق تعالی اعظم و اجل از او ست بلا
نهایة و گویا بیان اشاره است قول الحضرت ... و کلی الابانة عن الخلق
ضم الا بامتناع الاولی ان ... باشد و مقصود
از او اینست که در بودن خلق در مرتبه حق و ابانة و جدائی او از خلق و بودن او فوق اینها

وظلی

وظلی ایجاب حق بر خلق اتفاق نیفتاده چه معلولیت آنی از اینست که معلول در مرتبه علة باشد
بلکه علیة مستلزم تقدم و معلولیة مقتضی تأخر است بلی اگر روا بود که معلول در مرتبه علة باشد
و علة مقدم بر معلول نباشد و مع ذلک نه چنین بود و چنین بود لکن نه چنین است پس ظلی و ضمنی و زائی
ابانة نباشد اینست تحقیق این مقام و حاصل این کلام و بر محاذاة کلام حضرت گفته اند که مراد
اینست که خلق در مرتبه خالق نتواند بود چه اگر در ان مرتبه باشد پس خلق نخواهد بود بلکه خالق
باشد او باشد پس هر دو واجب الوجود خواهند بود و این ممتنع است ... و تشبیه ...
از محالات لازم ایجر وجوب وجود قابل تعدد و اثنینیة نباشد چنانچه دانسته شد و نیز چنین
خالق در مرتبه خلق نتواند بود چه مرتبه خلق مرتبه تأخر است پس اگر در مرتبه ایشان باشد و معلوم
... نباشد لازم اید تأخر او نیز پس لازم اید بودن واجب معلول و ممکن و این بیان اشاره است
قول حضرت الا بامتناع الاولی ان یثنی الخ و بنابرین معنی این فقره این باشد که جدائی خلق از حق از
ظلمی و تصوری در ادای حق خلق نشد چه سبب این ... ابا و ازلیة از تثنیة و تعدد و ابانه شئی
که بدایة ندارد اینکه صاحب بدایة کرده و بنابر این استثنا در کلام مزبور استثناء مفرغ
خواهد بود ای لیس ذلک بسبب الا بامتناع الازلیة عن التثنیة و قول الحضرت ولا بدایة عطف بر ازلی
خواهد بود ای بامتناع الشئ الذی لا بدء له ان یبتدئ ای ان یکون له مبدأ در بعضی نسخ بدل لا
لما واقع است و در این صورت یبتدئ بمعنی ان یکون ... خواهد بود و بنابر این حاصل معنی
چنین شود که ممکنی که از برای او بدء و بدایة است ممتنع است که مبدئی باشد که نباشد از برای او
بدئی و مبدأ یعنی از برای ممکن ... ممتنع است این صفت چه مستلزم اجتماع وجوب و امکان است در شئی
واحد پس گویا فرموده اند که اگر خلق در مرتبه خالق باشد لازم اید تعدد واجب بودن ممکن ...
و محتملست که اصل لما الا بوده و این اختلاف از نساخ باشد هذا و کن من الشاکرین قوله لا اله الا الله
العلی العظیم کذب العادلون بالله و ضلوا ضلالا بعیدا و خسروا خسرانا مبینا و صلی الله علی محمد النبی
وآله الطیبین الطاهرین تحلیل مزبور مناسب فقره بیش است سیما بنا بر نسخه لما چنانچه بادنی التفاتی

ظاهر شود و حضرت گویا بفقره کذب العادلون ... اشاره فرموده باینکه حق معرفة الله ...
که در این خطبه شریفه ... اشاره شد ممن عدل عنه فی العادلون بالله الضالین الخاسرین
ضلالا بعیدا و خسرانا مبینا و الحمد لله علی انعامه والشکر علی اکرامه سبحان ای مستحق ...
حلاوة التحقیق که در شرح این مقاله که صادر از ... و ظاهر از منظر جلال ... کرده
بتأیید رب ... معضلات بعض تدقیقات لطیفه و تحقیقات شریفه واقع شد پس نظر
کن در او بنظر الصدیق الصدیق بعد از ان تصدیق نما چه تحقیقات مزبوره سزاوار ... لیق
بتصدیقست بعد از ان رجوع نما بانچه در شرح فاضل سعید قمی واقع شده تا حقیقت و
حال هر کس بر تو ظاهر و منکشف گردد و من الله الاستیفاق انه الموفق والمعین
ما ورد ان راس الجالوت سئل عن الرضا علیه التحیة والثنا فقال یا مولای ما الکفر والایمان
و ما الکفران و ما الشیطانان اللذان کلاهما المرجوان و قد نطق کلام الرحمن ... حیث
قال فی سورة الرحمن الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البیان فلما سمع الرضا کلامه لم یجر جوابا
و نکت باصبعه الارض واطرق ملیا فلما رای راس الجالوت سکوته حمل علی عینه و ... نفسه
بسؤال الحق فقال یا دلیل المسلمین ما الواحد المنکر و المنکر المتوحد و الموحد الموجد والجائی
المجید والناقص الزائد فلما سمع الرضا کلامه و رای تسویل نفسه قال یا ابن ابیه ای شئ
تقول و من تقول و لمن تقول بینا انت ... هذا جواب موجز واما الجواب
المفصل ان کنت الدارسی والحمد لله البادی ان الکفر کفران کفر بالله و کفر بالشیطان
وهما الشیئان المقبولان المردودان لاحدهما الجنة وللاخر النیران وهما المتفقان المختلفان
وهما المرجوان ونص به الرحمن حیث قال مرج البحرین یلتقیان بینهما برزخ لا یبغیان فبای
الاء ربکما تکذبان ... الانسان ... جواب باقی سؤ
والحمد لله الرحمن والصلاة علی رسوله المبعوث علی الانس والجان ولعن الله علی الشیطان
فلما سمع راس الجالوت کلامه بهت و تحیر و شهق شهقة و قال اشهد ان لا اله الا الله

و اشهد

وان محمدا رسول الله وانک ولی الله و وصی رسوله و معدن علمه حقا حقا وارد
شد که راس الجالوت یعنی یکی از احبار یهود از امام همام فخام علی بن موسی علیه و علی آبائه
و ابنائه افضل التحیة والثنا سؤال نمود که ای مولی و صاحب من کفر چیست و ایمان چیست و چیست
این دو کفر و این دو شیطان که هر دو مطلوب شده و امید بآن دو میباشد و بتحقیق که ناطق است
کلام خداوند چون بانچه من گفتم و سؤال نمودم از مثل تو در سوره الرحمن در موضعی که ... فرموده
الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البیان پس حضرت چون شنید کلام او را جوابی نفرمود
و مکرر سر انگشت مبارک را بر زمین زد و ساعتی طویل چشم مبارک را بر زمین افکند راس الجالوت
چون این حالت را مشاهده نمود حمل بر عجز آنحضرت کرده و دلیر شد و سؤال دیگر نمود و گفت ای
بزرگ مسلمین چیست واحد منکر و منکر متوحد و موجد موحد و جاری مجمل و زائد ناقص پس چون
شنید حضرت کلام او را و ملاحظه فرمود ... کلام مزبور را و در نظر ... تطابق
ای ... میکوبی و او که را از برای که میکوبی در بین اوقات ... و کلام
و این جوابیست مختصر از سؤال تو و اما جواب مفصل از او اگر تو قابل فهم آن باشی ...
که خالق کل اشیاست و ... رسالة و ... مشکوة انوار و معراج اسرار ...
... کرده است حقیقت جام جهان نما نموده خلاصه جواب مفصل اینست که کفر دو قسم است
کفر بحق و کفر بشیطان و این دو مقبول ... و از برای احدیهما جنت و از برای دیگری
نیران است و این دو متفق مختلف باشند و هر دو مطلوب موعود اند و حق سبحانه باین تصریح فرموده
در سوره الرحمن در موضعی که میفرماید مرج البحرین یلتقیان بینهما برزخ لا یبغیان الی آخر ... نقلنا
و ... کلام ما را کسیکه داخل در انسان و از نسخ انسانست و باین جواب تمام سؤالات
بر ظاهر شود بعد از انکه این کلمات را راس الجالوت از آنحضرت شنید متحیر گردید و نعره بر کشید و
اختیار نمود و گفت اشهد ان لا اله الا الله الی آخر ما نقلنا ... و اینکه باید
اولا که جواب اجمالی دو گونه باشد یکی انکه جواب تفصیلی از و بر اید و مجمل باو کرده دیگر انکه چنین نباشد

همین قدر دلالة کند که جواب حاصلست اگرچه بهیچ وجه دانسته نکرده وگران حیث چنانچه حضرت بعد از سؤال
همین قدر گوید که مرا جوابی از این نمیباشد و بعد از تفصیل دهد که او این و این و اینست خلاصه
جواب اجمالی بنز گوینده او در مقابل اینست که مرا جوابی از این سؤال نباشد و اول نشنه بنابی تفصیل باشد
و تمام آنچه ذکر شد از کلام سرّ بحضرت در این مقام برای بعد از تمهید این گفته اید که در اسرار الحکم
از جناب مستطاب امام و مقتدای انام چندین سؤال نموده و بعد از این نوشته بقوله و فقط کلام الرحمن
و حاصل اعتذار او از سؤال آنست که حق متعال از الحقایق علمیه و معارف یقینیه که مجتمعه در عالم
امر و آدم میباشند فرموده بسوی صدق حوابی در قلوب اجواد و اطوار ابشود انها کرد اینده چنانچه
خبر از این داده در کلام مجید جوش بقوله الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البیان و موقت بنا بر
مشیت انبیاء ان ابراهیم جامع مرات حقایق و معارف بنا بر زعم ایشان میباشی بس عیبی و نقص
سؤال از این سائل از مثل تو نباشد بلکه وضع شیء در موضع خوشی باشد چون بیان معارف و
از برای غیر اهلش عیب بلکه اضاعه و اضلال او خواهد بود چنانچه خاتم انبیاء فرموده لا تؤتوا الحکمة
فتظلموها و لا تمنعوا اهلها فتظلموهم و حضرت او ابن که و من منح الجهال علما اضاعه و من منع المستحقین
فقد ظلم و بایی اعتبار معلمین کاملین و اساتید مشفقین از این احتراز فرموده اند و واسی
در حین سؤال الاتمر بوده استعداد کامل از برای فهم جواب بهاشود لهذا حضرت بعد از سؤال
سکوت فرموده بود و بیان فیض حواطر حوان طلعت مشهد تا استعداد او کامل فرما باید
الحالت بجهة قصور و نقصان فهم چنین توهم نموده که سکوت آن حضرت از روی عجز از جواب
جواب او زیاد شده سؤال دیگر بطریق امتحان نموده چون حضرت طغیان و سوء ظن او دید
نموده او را از این توهم او باین طریق فرمود که سکوت کذائی نه از روی عجز بوده بلکه بعلة
نو و عدم اعتناء نساندن تو و سؤال تو بوده تا از این انکار اذ برای وی حاصل شود و از مرتبه
خود بینی خود مستانی بیرون رود تا از این صفا بهم رساند و استعداد او از برای درک آنچه
میطلبید در جواب کامل شود پس فرموده ... ای شیء تقول ان حمق تقول و لمن تقول

اثبت آنست صریحاً بحق و حاصل معنی دو فقره اخیره این باشد که تو از جاوش و ناقصین میباشی
و اعتنایی بشأن تو و فهم تو نباشد این نظیر آنچیزیست که در مقام امتحان یکی میگوید که تو بجنه
و تجربه نکردی و چیزی نداشته و ما جامع جمیع نشآت و حضرات وجودیه میباشیم و بمقام جمع
ایم و یکی بنده مامر تبه عقلیه است که جامع جمیع حقایق و معارفست بعد از واجب متعال این چگونه
تو هم عجز از جواب سؤال تو میبری و چه مناسبت این مقام از قول حضرت مولوی آنکه بر افلاک رفتار
بود بر زمین رفتن چه دشوارش بود الکه وافقت ... سر خلوقات چه بود
بینا بین بوده متخذ او را اتباع کرده بینا شده و معنی او بین او قات باشد چنانچه اشاره شد و از
یکنوع جوابی ظاهر شود از سؤال ... و حاصلش اینست که جواب این سؤال ... حاصلست و ملحق
قابل ان نه دیدیم یا سؤال ترا یا هر دو و اگر مثل ما کسی متعرض جواب او شود لهذا سکوت نمودیم و این
جوابی باشد چنانچه حضرت فرموده هذا الجواب موجز و چون از توجه جهة عیسوی نظر آن حضرت استعداد
وی کامل شد حضرت در مقام جواب تفصیلی سؤال او بر آمده فرمودند و اما الجواب التفصیلی الخ معنی
بود و قسمست کفر نیکی و کفر شیطان که مقابل حق است و هر یکی را مراتب متعدده و درجات متکثره باشد
بعضها فوق بعض و اول مذموم و بازاء او نیز آنست علی حسنة ثانی ممدوح و بازاء او حجابست
و مراد بکفر حقیقی که غایة مرتبه کمالست نزد او با حال سیر جمیع ما سوی الله باشد در نظر ناظر و مقصود
توجه بحق متعال یعنی اعراض از جمیع ما عدا الحق ... و اما الحق متعال بالسر اشرکا و الایمان با الله
معنی کلام رئیس مشایخ و جواب شیخ کامل عامل عارف ابی سعید بن ابی الخیر حیث کتب الیه ما الحق و
علی دلیل الخروج من الاسلام الظاهری و الدخول فی الکفر الحقیقی و مجملش معنی این کلام هذه چون
عشق بامو ضمیر کفر شود ایمان بقربان سر کفر و ... مجهول باشد کلام بعض و حدیث کفرت بدین
و الکفر واجب ... و عند الناس و هو قبیح و این مقام بهل ممدوح باشد و از ایجاد الله شود معنی
حدیث کر لا یزال العبد عارفا ما دام جاهلا فاذا الجهل ذال التسعرفة و مراد بذکر حقیقی
چنانچه گفته شد بوجهیم از ما عدای حق بیهیچ یقین دان ذاکری اگرچه خو میشی و ذکران در قت

ظاهر کرد و معنی این فقره شریفه با من ذکره الناسی ... و اطاعة العاصی ... یعنی عاصی بنفس و الجمله
آلهه دون الاله هذا و کن من الشاکرین و قوله و ما الشیطان المقبول ... المراد ان معنی او این
که هویت از اینها مقبول نزد طایفه و مرد و دنزد اخری باشد چنانچه گفته شده متاع کفر و دین
بی مشتری نیست گروهی این گروهی آن پسندند چنانچه حق متعال فرموده کل حزب بما لدیهم
و اما بودن این دو متفق ان مختلفان باعتبار اینست که طبیعت کفر طبیعت و احده است و مختلف
بحسب متعلق از حق و خلق پس این دو با اتفاق مختلف باشد و بودن ایشان مرجو باعتبار
باشد که صاحب هویت از مرتبتین او را وسیله وصول بکمال حق شیء میدانند مثل آن حضرت و نص
الرحمن الخ معنی او این باشد که آنچه ما ذکر نمودیم از متفقین مختلفین تصریح فرموده حق متعال
مرج البحرین یلتقیان الخ بین لم یبغیان و استغراق در بودن این دو بنا شد یا آنکه بودن این دو
مختلفین مرجوین حق متعال تصریح فرموده بقول مزبور و بنا بر این اول از برای اول و ثانی از
ثانی و ثالث از برای ثالث خواهد بود و گویا مراد از بحرین بحر عذب و بحر ملح باشد و مراد از لا
این باشد که با وجود التقا هیچ یک دیگری را مغلوب نمی کند الا ... چنانچه از دو دجله
بزرگ مشاهده شده که تا چندین فرسخ طعم متغیر نمیشود ... این باشد که فرق
و روانه نمود حق متعال بحرین کذا ... واکر ... و تلاقی میباشند و میان این دو فصلی
بحسب حایل نظر و در واقع میان این دو بر زخیست یعنی و اسطه و ما به الفصلی است که ملح
است از آنکه اینها یکدیگر را مغلوب و متغیر نسازند بلکه هر یک از آنها خود ش را میکند و حالی
خویش را هیچ یک از اینها ... بر دو کار ... تکذیب میکنید و بنا بر توجیه ثانی
جناب معصوم هر یک از این ... شریفه را اشاره و ایماء از این ... فقره نموده گرفته اند
و با دنی تاملی دانسته و روشن کردد هذا و بنا بر این توجیه در بعضی از کلام حق اشاره بمحض
خواهد بود که درک ان حق اراد نمیاید ... لازم و واجبست و بنا بر آن کلام
حضرت بعد از کرو تعلیم مولانای کلی ... الانسان گویا متعلق با خبر باشد ... باید که

کسی نیز است که سیرة انسان باشد نه بحسب صورة زیرا که هر که صورة انسانی داده لازم نیست که سیرة
انسان داشته باشد چنانچه گفته شده که بصورة آدمی انسان بدی احمد و بو جهل خود یکسان
بدی و نیز گفته شده ای بسا ابلیس آدم رو که هست پس بهر دستی نباید داد دست و انسان
حقیقی اوست که سیرة انسان داشته باشد نه او که صورة انسان دارد و هذا او با بن محقق حضرت
نیز بود جواب از باقی سؤالات سی بود ظاهر کرد چنانچه حضرت خود فرمودند چه بنا بر تفصیل
مذکور دانسته شد که کفر طبیعت واحده است ذاتا و من حیث الاعتبار مختلف میباشد پس کفر واحد
منکرات و کفران منکر متوحد باشد و این طبیعت واحده جاری و ساری در دو قسم باشد و
الاختلاف غیر ساری باشد و چونکه طبیعت کفر با هیچ یکی متحد باشد و با اعتبار متعلقات مختلفان
خوب و مو شر و مطلوب که هر دو جهة بنا بر این مستلزم توجه بعالم نور و اعراض از دار غرور و انست
پوشیده و مستور نیست سیما بر فضلا پس او ناقص و زاید یعنی کامل باشد و این ... تقسیم کفر
گویا بر این چنانچه از قول حضرت لاحدهما الجنة و للاخر النیران بر اینکه او موجب موجب است
بالفتح و الکسر معا چه ظاهر است که طبیعت کفر طبیعت امکانیه است پس موجب بفتح باشد و آنکه
موجود لاحدهما الخ لازم آید که موجب بالکسر نیز باشد چه لابد است در حصول بعض اشیاء عقیب
چنانچه در مانحن فیه است از تعلق در مطلب و مسببی میان این دو چنانچه در موضع خود ش ... گردد
گشته و گویا این ظاهر باشد پس او موجب بالکسر نیز باشد یعنی واسطه از برای حصول احدهما باشد
پس او موجب و موجب بالکسر معا میباشد و باید دانست که ایجاد در این مقام در نظر اهل تحقیق
ارباب کشف تماما بحق مخصوص باشد اعنی ابراز ملکات و اظهار صفات و صوری که لایق باشد
خود ایشان حقیقه ایجاد باشد چنانچه ان جهنم لمحیطة بالکافرین اشاره باوست و بعض آثار و احیا
نیز دلالة بر این باشد و از ابیات قول عارف شبستری هم اخلاق تو در عالم جان گهی انوار
گردد گاه نیران و از اینست قول شیخ سعید ابی سعید بن ابی الخیر فرجا اگر زوال ... جهنم خواهد
بود ... جهنم خواهد بود در حق صفت گوش که در دوزخ ... صفت

نفخ دوم

وامر بتخلق باخلاق الله انا یجابا شد و معنی تجلی الرب همین باشد چنانچه معنی واو اولویتش حضرت
تنزه این باشد جمله احیهم عشاق که جز او نا قد همه اخلاق حسن و نیو باشد چنانچه ما کالمهل که صفت
او منبوطی لوجه است از حسن و نو حاصل شود همچنین سلاسل و اغلال و سعیر و همچنین مقابل این امور
از امور یکه مفصلا در کلام مجید حق و اثار و اخبار مذکور است و از اینست که حق تعالی فرموده قد افلح
من زکیها و قد خاب من دسیها ای عزیز اگر حق نظر در ما قبل این در وایه نمائی و ببینی که حق تعالی
و بجه چیز ها قسم خورده و بعد از ان این امر نموده شاید متنبه گردی و در مقام تخلیه و تحلیه سر ای
خود در امور کی سازی و ترک این و ان نمائی الحق بر اقسم سید هم بجز خود که لب کل شیئی است تو دو تو
و بعد از ان بجز سیئات کان دویده کو بیان دل سوختگان و انان که از خود گذشته شهید
تو گشته اند در باره ایشان انادیته فرموده که این خاک راه پاک کردان و در زمره من زکیها
داخل و نما هذا و لا تتبع الهوی فیضلک عن طریق الهدی و چون در لدی الطالبین سیر و متجاوز
از طاعت حق یا از طاعت شیطان خواهد بود پس هر که از طالبین شیطانی باشد مقهوری و متنا
و بجا و از آن دیگری پس این دو شیطانی متحدیان باشند منتشر و از کلام حضرت ظاهر شد
که ایمان چیست و کفر چیست و از اینکه کفر دو قسم فرموده مثل ان تعریفا و اشاره بوضوح او باشد
مجملا بعد از تدبر یابیم جواب جمیع سوالات مزبوره از انجه حضرت فرموده شود بر اید و دانسته
که کفر مفصلا جمیع عنوانات مزبوره است چنانچه دانستی بالتمام و چون سایل بن عمر چون این سوالات
متعدده متخالفه نموده مجملا او واجمال اینکه انچه ذکر نموده در ماده ولعله جمیع نکرده و کو یا این
سوالات در نظر وی عظم عظمی داشته لهذا حضرت تمام از ادو جواب در ماده و لعله جمع موجود
از انچه خود او ذکر نموده تا بدانند و دانسته شود که در نبوده معدن علوم ربانی و مخزن اسرار سبحانی
این است نهایت جز نیست هذا و الحمد لله علی الانعام و الصلوة علی نبیه خیر الانام و علی اله و اصحابه
الغر الکرام و السلام   باسناده عن ابی جعفر محمد بن علی الباقر عن ابیه عن جده علیهم السلام
قال قال امیر المؤمنین علیه السلام فی خطبة خطبها بعد موت النبی صلی الله علیه و آله بسبعة ایام و ذلک حین فرغ من جمع القرآن

فقال الحمد

فقال الحمد لله الذی اعجز الاوهام ان تنال الا وجوده و حجب العقول عن ان تتخیل ذاته فی امتناعها من الشباء
من الشبه والشکل بل هو الذی لم یتفاوت فی ذاته و لم یتبعض بتجزیة العدد فی کماله فارق الا
شیاء لا علی اختلاف الاماکن و تمکن منها لا علی الممازجة و علمها لا باداة لا یکون العلم الا بها و لیس بینه
و بین معلومه علم غیره ان قیل کان فعلی تاویل ازلیة الوجود و ان قیل لم یزل فعلی تاویل نفی العدم
فسبحانه و تعالی عن قول من عبد سواه و اتخذ الها غیره علوا کبیرا نحمده بالحمد الذی ارتضاه لخلقه و اوجب
قبوله علی نفسه و اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له و اشهد ان محمدا عبده و رسوله شهادتان
ترفعان القول و تضاعفان العمل خف میزان ترفعان منه و ثقل میزان توضعان فیه و بهما الفوز
بالجنة و النجاة من النار و الجواز علی الصراط و بالشهادة تدخلون الجنة و بالصلوة تنالون الرحمة
فاکثروا من الصلوة علی نبیکم و آله ان الله و ملائکته یصلون علی النبی یا ایها الذین امنوا صلوا
علیه و سلموا تسلیما یا ایها الناس انه لا شرف اعلی من الاسلام و لا کرم اعز من التقوی و لا معقل
احرز من الورع و لا شفیع انجح من التوبة و لا کنز انفع من العلم و لا عز ارفع من الحلم و لا حسب ابلغ
من الادب و لا نسب اوضع من الغضب و لا جمال ازین من العقل و لا سوءة اسوء من الکذب و لا حافظ
احفظ من الصمت و لا لباس اجمل من العافیة و لا غائب اقرب من الموت ایها الناس انه من مشی علی
وجه الارض فانه یصیر الی بطنها و اللیل و النهار مسرعان فی هدم الاعمار و لکل ذی رمق قوت و لکل
حبة اکل و انتم قوت الموت و ان من عرف الایام لم یغفل عن الاستعداد لن ینجو من الموت غنی
بماله و لا فقیر لاقلاله ایها الناس من خاف ربه کف ظلمه و من لم یرع فی کلامه اظهر هجره و من لم یعرف
الخیر من الشر فهو بمنزلة البهیم ما اصغر المصیبة مع عظم الفاقة غدا هیهات و ما تناکرتم الا لما
فیکم من المعاصی و الذنوب فما اقرب الراحة من التعب و البؤس من النعیم و ما شر بشر بعده الجنة و ما خیر بخیر
بعده النار و کل نعیم دون الجنة محقور و کل بلاء دون النار عافیة   از امام محمد باقر
صلوات الله و سلامه علیه روایت شده و آنحضرت از پدر بزرگوار خویش زین عباد و سید سجاد روایت
نموده و آنحضرت از جناب امیر المؤمنین روایت نموده که آنجناب این خطبه را بعد از رحلت جناب رسول

بهفت روز فاصله در حین فراغ ایشان از جمع قرآن فرموده بود حمد ستایش مر خدای را که
عاجز کردانیده وهمهای ما را از اینکه درک نمایند غیر وجود بیش او را و منع کرده عقلهای ما را
از اینکه تصور نمایند کنه ذات مقدس او را بجهت اباو امتناع ذات اقدس او از اینکه مشابه و مشاکل
شیئی باشد بلکه حق تعالی متفاوت و مختلف در ذات نیست و هم منبعض و متجزی در صفات
نجدا شده است حق جل مجده از اشیا جدائی مکانی باین نحو که او در مکانی و اشیاء در مکانی
باشد و مقارن و مع با اشیاست نه بر نهج امتزاج و ممازجه و عالم بهمه اشیاست نه بواسطه اسبابی
که اگر ان امر نباشد علم او محقق نگردد و نیست میانه او و میانه معلوم او علمی غیر خودش یعنی بنفسه
عالم بهمه اشیاست اگر اطلاق کلمه کان بر حق شود مراد از او ازلیه وجود اوست و بهیچ حد ما صنوعیه
مراد نیست و حادثه نیست که از او وصف شود و هر گاه اطلاق او باشیاء نمایند بلکه مراد از لیته
وجود اوست یعنی او دایمی بهیچ حیثیت اگر گفته شود بر او لم یزل مراد نفی عدم است از او
یعنی دیموتیت اوست یا یمعنی که او را نیستی نیست حمد میکنیم او را حمدی که پسندیده است او را
از برای خلقش که بان نحو حمد او نمایند و بر خود واجب کرده است قبول او را و شهادت
میدهم اینکه نیست معبود بحق جز الله که واحد است و شریکی از برای او نیست و شهادت میدهم
که محمد صلی الله علیه و آله بنده و فرستاده اوست و این دو شهادتی هستند که رافع قول اند بسوی حق
بالجمله سند چنانچه در بخت الیه یصعد الکلم الطیب مضاعف اند و شهادة ثواب عمل را که
بطفاعف این دو و نایی از شخص مفرو ملتعن باین دو باشد سبکست میزانی که در او اینده
موضوع نشوند و باشد شهادتین مرفوعند و سنکین است میزانی که اینده موضوع نشوند و باید شهادة
حاصل شود فوز و وصول بجنه و نجات از نار و گذشتن بر صراط و باید شهادتین داخل
میشوید بجنت و بواسطه صلوات بر نبی صلی الله علیه و آله نایل میشوید برحمة الهی پس بسیار بفرستید صلوات
بر نبی خود و بر آل آنحضرت زیرا که حق تعالی و ملائکه او صلوات بر آنحضرت میفرستند و حق
ما را امر فرموده بصلوات و فرموده حیث قال بعد قوله ان الله و ملائکته یصلون علی النبی یا ایها الذین

پس منزه و متعالیست حق تعالی از گفته
آنکه عبادة غیر او کرده و اختیار نموده معبودی
سوای او علوی بزرگ

صلوا علیه و سلموا تسلیما ای گروه مردمان بدرستیکه شرافتی و انتساب بکالی بالاتر از اسلام نیست و بزرگی
بیشتر از تقوی نیست حصن و حصاری محکمتر از ورع نیست و شفیعی نجات دهنده تر از
توبه نیست و گنجی نفع رساننده تر از علم نیست و ارجمندی و مایه خوشی بالاتر از حلم نیست و ما
الافتخاری اکمل و اتم از ادب نیست و مایه الانتسابی پستتر از غضب نیست و بهائی و حسنی بهتر از عقل
نیست و بدی بدتر از دروغ نیست و حافظی بهتر از سکوت نیست و لباسی نیکوتر از عافیت یعنی دوری
از مستهجنات و قبایح ظاهر یه و باطنیه نیست و غایبی نزدیکتر از موت نیست ای گروه مردمان کسیکه
میرود بر روی زمین بدرستیکه او خواهد رفت بزیر زمین و شب و روز شتاب کننده اند در خراب
کردن عمرها و تلف نمودن انها و از برای هر ذی حیاتی و صاحب جانی غذائیست و از برای هر دانه
خورنده است و شما غذای موتید و بدرستیکه کسیکه شناخت ایام را و دوام تجدد و زوال او را
غافل نگردید نمیشود از مستعد ساختن و مهیا نمودن خویش از برای روز پسین و غنی بواسطه مالش
و نجاتی از موت نمیابد و همچنین فقیر بفقرش ای گروه مردمان کسیکه از خدا بترسد منع میکند ظلمش را
از اینکه بخلق رسد یا اینکه منع میکند نفس خود را از ظلم نمیکند و کسیکه رعایت نکند در کلام خود را
کرده است منع خود را با قبح کلام خود را یعنی کثرة کلام شخص موجب ظهور قبایح اوست و کسیکه تمیز
میان خوبی و بدی ندهد بمنزله حیوان چهار پاست چه چیز صغیر کردانیده است مصیبت را با عظم
فاقه و احتیاج در روز قیامت یعنی این مصیبت عظمی است در دوراست این حکم از صواب یعنی صغر
با عظم فاقه در ان روز یا اینکه چه صغیر است مصیبت دنیویه در جنب عظم فاقه در این روز در
نو ابست حکم عقلا این یا الکه بغاست این دو اندهم دوری و تجاهل نکردید مگر از انچه داکردر
از معاصی و ذنوب و سدا اینها و چه بسیار نزدیک است راحت دنیا بتعب آخرت و چه نزدیک است
ورحمت دنیا بنعیم آخرت و شری که بعد از او جنت باشد فی الحقیقه شر نباشد و خیری که بعد او
نار باشد فی الحقیقه خیر نباشد و هر نعیمی غیر جنت حقیر و کوچک است و هر بلائی غیر نار عافیت است
بیان توضیحی اجمالی انحدیث شریف و اما   اوا اینکه قوله اعجز الاوهام ان تنال

ان قال الاوجود و مراد مالوهام در اینجا اعم از معنی مصطلح اوست چه گویا مراد از اوالات اد
وعدد کا قسما باشد مطلقا و مراد به نیل وجود او تصدیق بوجود ینا اوست یعنی اینکه از برای
ممکنه خارج از اینها انیکه کنه ذات وحقیقة وجود او که عین ذات اوست تواند
بود و مراد با نجاد حق او هام را ادنیل عن موجودیة او بحز مزبو را قاصر بخود وجود اثبات
عاجز اعن نیل کذا بجهة اقتضا ثانویه او وا نه اینکه عن اوا و در مرتبه خلق ممکن باشد واگر
بگو امر اد با نجاد مزبود فهاد بة و علیه اوست بر جمله معلولات قوله وجیب العقول عن ان
ذاته فی امتناعها من الشبه والشکل بدان اولا که کلمه فی در اینجا از برای سببیة است کما ورد
الحدیث ان امراة دخلت النار فی هرة حبستها و شبه و شکل یا بمعنی شابه و مشاکلت یا بمعنی
ومشاکلة و بنا بر اول اول از هر دو مکسور و ثانی ساکن خواهد بود و بنا بر ثانی هما
اسید و بفتحتین و ثانی بفتح اول و سکون ثانی باشد و بعد از ین گفته آید که قول الحضرت فی
تخ دلیل بر امتناع تخیل و ادراک ذات حضرت و بیانش اینکه اگر حق تعالی بحسب الکنه
غیر کرد و لازم آید که مشاکل و مشابه خلق باشد در صفة مدرکیة بالقیاس بغیر و ان
مخلوقیة و معلولیة او باشد چه هو حینئذ از غیر یا شد بالکنه یا بر وجه خصوصا مدرکست یا بر
حصول و بر تقدیر اول یا حقیقة خارجیة او من حیث هی حقیقة خارجیة حاصل در ذهن شده
منسلخ از نحو وجود خارجی او و اول محالست زیرا که قلب ماهیة جایز نباشد و ثانی مستلزم آن
که وجودی زاید بر ذات او و خارج از او و از خارج باشد چه ماهیة بنا بر آنچه تحقیق شده
علة وجود خود نتواند بود و مطلقا پس غیر او خواهد بود و هر چه علة وجود شی غیر باشد معلول
بود پس بنا بر این بر تقدیر مزبور معلولیة واجب لازم آید و بر تقدیر ثانی لا محة محاط باشد
الوجود بالنسبة با آن شی خارجی که مدرک اوست و محاطیة کاشف از معلولیة است چنانچه
مفصلا مذکور شد مجملا بنا بر عرض مزبور لازم می آید که حق تعالی مشاکل و مشابه مخلوقات
باشد در صفة مزبوره و بطلان تالی چنانچه دانسته شد مستلزم بطلان مقدمست و ممکنست

از ولی

از برای نفی ادراک عقلی باشد یا مطلقا بنحو مزبور و ثانی از برای نفی خصوص ادراک تخیلی
نحو که اگر تخیل کرده او شارک شیء در شکل خواهد بود و این مستلزم معلولیة اوست چه
جسمانیات باشد هکذا ینبغی ان یفهم هذا الکلام لا علی نحو ما فهمه الفاضل السعید القمی الهمام چه
موجب عجبست و کیف عجب و العجب لا احوا انکه در انتقام الفاضل الهمام فرموده و فی هذا الکلام
مذمة و رد لما ذهب الیه المتأخرون من ارباب الحکمة من ان حقیقته و ذاته هو الوجود البحت
اثبت نیل الاوهام الی وجوده و نفی تخیل ذاته متغایرا انتهی هیهات هیهات هذا و لم تر بل هو الذی
لم یتفاوت فی ذاته و لم یتبعض بتجزیة العدد فی کماله گویا نرفت در برهان بر امتناع ادراک
حق است کنها بر وجه حصول و حاصل او اینکه اگر حق مدرک بر وجه مزبور گردد لازم آید
ذات مقدس واجب تعالی و تجزیه لازم آید که جهة کمال او که در اینجا وجود است زاید بر
اقدس باشد چنانچه دانسته شد و بطلان تالیین چنانچه او نیز دانسته شد مستلزم بطلان
و ممکنست حمل اول بر نفی مدرکیة کنه حق مطلقا و ثانی بر خصوص نفی مدرکیة کنه او بر وجه
و بیان فاضل سعید قمی در اینجا نیز موجب عجبست و ای عجب و بالجمله چنانچه او در انتقام بر قول
که ذات واجب تعالی لا من حیثیة واحدة و جهة فاردة هی جهة ذاته البسیطة مصداق مفاهیم
از علم و قدرة و وجود و نحوها دانسته اند گفته انه هذا من القول ما نیز بر قول او در انتقام
انه هذا من القول و چون نقل آن موجب اضاعة مداد دانسته لهذا نقل نشد فان کنت
الیه فارجع الیه قوله فارق الاشیاء لا علی اختلاف الاماکن و تمکن منها لا علی الممازجة ظاهر آن
استیلاست و لکن تقابل او با فارق مقتضی اینست که در اینجا بمعنی معیة باشد و بر مراد از معیة
مراد این باشد که استیلا و غلبه حق یا معیة او با اشیا نه بر وجه ممازجة و مخالطات بلکه
موحد بر موجدات و بالجمله معیة قیومیة است چنانچه مفصلا دانسته شد و چون آنچه متعلق
بر وجه تفصیل در ذی بعد دانسته شده بتکرار آن نمی پردازد قوله و علمها بالاداة لا یکون
الا بها و لیس بینه و بین معلومه علم غیره مراد با داة در اینجا باید امر غیر ذات باشد ما یتوصل به الی ادراک

است

الشیء مطلقا و ان یتوقف ان بلا یکون العلم الا بها کرپا اشاره بدلیل بر مدعای مزبور فرموده
اینست که اگر علم حق باشیا بواسطه اداة باشد در علم باشیا و انکشاف آنها نزد وی محتاج بان اداة
بود چه علم بواسطه اداة متحقق نمیگردد مگر بان اداة که اگر او مرتفع شود آن مرتفع شود پس بنا بر این
لازم آید که واجب در صفة کمال محتاج بغیر باشد و این موجب نقص واجبست تعالی الله عن ذلک
کبیرا و بنا بر این فقره بعد از او که و لیس بینه و بین معلومه علم غیره از لوازم اوست و ذکر او از باب
لازم خواهد بود پس این کلام شریف نفی علم حصولی بنحوی که شیخ سعید شهید شیخ اشراق و من تا
از اتباع و اتباع او از محققین قائل شده بر آید چنانچه نفی علم حصولی بنحوی که دیگر مشاء
شده بر آید و بنابر این کلام مذکور در عین دلیل مزبور مجملا بر آنست از قول با اینکه حق تعالی در مرتبه
بذاته عالم بهمه اشیاست بر وجه تفصیل بنحوی که بعض اعاظم حکما قائل شده و مطابق عالم از الا
معلوم میباشد و ممکنست حمل فقره اولی بر نفی قوای ادراکیه زایده و فقره ثانیه بر نفی علم زاید
از اینکه قائم متعلم بذات اقدس باشد چنانچه مذهب طایفه از ملطیین است و بنا بر مشهور
ربجست یا قائم بغیر ذات چنانچه اعتقاد بعض دیگر از ملطیین است و گویا این توجیه اظهر
اولست و بنا بر این نفی علم حصولی بنحوی که شیخ اشراق و من تبعه و حذوه قائل شده اند از ذا
بر آید بل دلیل مذکور در اینجا دلالة بر نفی آن نمی دارد و پس این کلام را بنا بر این توجیه
بر نفی او باشد و لکن فوق باشد در این مقام توجیهین چنانچه ظاهر است و حاصل کلام و تحقیق
آنکه علم کمالی اجمالی و لحینه تمکن انکشاف باشد چنانچه جمع کثیری توهم نموده اند بلکه لابد است
قول باینکه در مرتبه ذات بذاته البسیطة عالم بهمه اشیاست مفصلا و همه اشیا معلوم حق
در آن مرتبه بر وجه تفصیل چنانچه وارد شده باسناده عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر قال سمعته
کان الله و لا شیء غیره و لم یزل عالما بما یکون فعلمه به قبل کونه کعلمه به بعد ما کونه و ایضا وارد شده
عن ایوب بن نوح انه کتب الی ابی الحسن یسأله عن الله عز و جل اکان یعلم الاشیا قبل ان خلق الا
و کونها او لم یعلم ذلک حتی خلقها و اراد خلقها و تکوینها فعلم ما خلق عند ما خلق و ما کون عند ما کون

بخطه

بخطه لم یزل الله عالما بالاشیا قبل ان یخلق الاشیا کعلمه بالاشیا بعد ما خلق الاشیا الی غیر ذلک و زیا
توضیح و تمام تحقیق این مقام ان شاء الله تعالی بعد ازین بیاید قوله ان قبل کان فعلی تا ولی از کثیر
و ان قیل لم یزل فعلی تاویل نفی العدم فسبحانه و تعالی عن قول من عبد سواه و اتخذ الها غیره علوا کبیرا
از کان در اینجا تامه است مثل کان الله و لم یکن معه شیء بر همچنین لم یزل چنانچه ظاهر از وجود و علم
وجود و علم متفاوت اگر چه ممکن الحمل بر مطلق باشد و تمام تحقیق این مقام از ذی بعد دانسته شد
الحضرت فسبحانه الخ اشاره بانست که آنان که غیر از آنچه ذکر شد چهمیده اند هم العادلون بالله بل اتخذوا
سوا او چه حق تعالی است تعالی از آنها سات قوله نحمده بالحمد الذی ارتضاه لخلقه و اوجب قبوله علی نفسه و اشهد
لا اله الا الله وحده لا شریک له و اشهد ان محمدا عبده و رسوله اگر گفته شود که وجه آنکه حضرت حمد را
متکلم مع الغیر و شهادتین را بصیغه متکلم وحده فرموده چیست در جواب او گفته آید که مقام حمد لما مقام
تعالی عن مناصبة الحمدیات که غایض کنه از نحو وجود او من موجودات عالم وجود و بوضع که خلقت
را تمام نموده و هر چه هر کس و هر چه لایق بوده عطا فرموده پس مناسب این مقام صیغه متکلم مع الغیر باشد
توحید مقام اعراض و اغماض از کثرة است پس مناسب او صیغه متکلم وحده باشد لهذا الحضرت در اینجا
چنین فرموده و اگر خواهی بگو که این دو کاشف از حال حضرت باشد در این دو مقام و گویا مراد از حمد
کذا و کفا ملاحظه تعالی عن مناصبة الهیة است و اینکه از صنع اوست و بالجمله ملاحظه شکر مرهانی و کمالی
و حسنی و جمالی از نحو وجود اوست و اظهار آنها پس در این کلام گویا اشعار است باینکه حمد لایق
نعماست که از فواضل پس باشد که شکر جهة استغراق ما در تعالی عن مناصبة الالهیة بحیثی که اگر
عمر کنیم الی الابد حامدین حمد ما باید بر آنچه بما رسیده است از نعم او باشد تا اینکه ممکن باشد که باداء عشر او
از حالت واقع شود پس غیر شکر باشد و فاضل سعید قمی در انتقام فرموده الحمد الذی ارتضاه لخلقه
قبوله علی نفسه را بتحیه ای ان یرید النعم من اشعار به المنعم بها و من کل علیا و کمال و کل حسن و جمال من عند
و هذا الطایفة و اعلی بها ان یرید النعم فی النعم من ان کل کمال له و کل جمال جماله و لا شان الا و هو شانه و لا خیر
منه او منه و لا محامد کاد و در ما رایت شیئا الا و رایت الله معه و اعلی من ذلک ان یستغرق فی رؤیة المنعم بحیث

در الجنان نیسم

کال م

عن التحديد ولا انه هذه من الدنيا ولا اخره رزقنا الله الوصول الى هذه المرتبة انتهى وهذا منه ابتهم عن
ولبت شعري ان من قال بالاشتراك اللفظي للوجود بل لا يقول باشتراك الواجب والممكن في شيء اصلا كيف في
المفاهيم العامة كيف يتكلم هذه الكلمات وهل هذا الاستادان في الكلام على ان المرتبة الثالثة التي
لعلها تجاوز عن مقام الحق الذي بازاء النبوة وبالجملة انظار خارجية عند تامل هذا وذكر وحده بعدا از
دو شهادة اولى كويا اشاره بتوحيد صفات وعدم ادعيي ذات باشد وذكر لا شريك له بعد شايد
بتوحيد افعال باشد وبنابر اين شهادة واقع بر سر مرتبه توحيد شده واين شهادة موحدين كاملين
است وتوحيد صفات را مراتب باشد يكي تصديق بانكه صفات حق تعالى از علم وقدرة واراده و
زائد بر ذات اقدس او نيست بلكه عين ذات مقدس اوست باين معنى كه مصداق حقيقه حق تعالى
حقيقي معنى عالم است مثلا واين معنى از حاق ذات اقدس متنوع است بدون ضميمه شيء اي شيء
وملاحظه حيثيه تحيثيه كانت ومرتبه فوق اونست كه دانسته باد بشود كه جميع صفات
كماليه اشيا رشحي وشاني وظهوري از كمال اوست وبالجمله كل كمال كماله وكل جمال جماله وفوق
كه چشم از جهة نكثره پوشيده شود وجمالي جز جمال احد كمالي جز كمال او ديده نشود ونظري انتفت
ذات چنانچه دانسته شود وتوحيد افعال را دو مرتبه باشد يكي آنكه فاعلي ومؤثري جز الله
نيست چنانچه محققين حكما قائل شده اند وكفته اند لا مؤثر في الوجود الا الله ولا فاعل في
الا الله ليس اشياء فاعلند وشريك در فعل چنانچه در حواشي رسالة الشافعي محقق ابن عود
اوست كه فعل هر شيء در مرتبه فعل اوست در مرتبه هر شيء را اثر وفعلي مي باشد و
ان فعل حقيقه در اول و مرتبه بنا بر انچه دانستي وقول حضرت مولوي بنا بر انچه در بعض نسخ مثنوي
يافت شده محمول بر همين است اين دو تواند بود واو ايست دو دهان داريم كويا همچو ني يكد
پنهانست در لبهاي وي ليك دانند هر كه حق را مظهر است كين فغان اين سري هم زان سر است
يكدهان نالان شده سوي شما هاي هاي در فكنده در شما دم دم اين ناي از دمهاي
هاي هاي دوح از دمهاي اوست مجلا اين همه آواز ها از شه بود كرچه از حلقوم عبد الله بود

دیگی

ولكن ديده بايد كه باشد شه شناس تا ببيند شاه را در هر لباس واز اينجا معنى لا جبر ولا تفويض
بل امر بين الامرين دانسته كردد در توحيد فعل يعني اينكه حق را افعال متعدده نباشد بلكه او را
فعل واحد است كه او وجود منبسط ونفس رحماني وحق مخلوق به ميخوانند وهمه اشيا حق عقل اول
ظهور وشان وطور او مي باشد دليلي كه مفيد قطع باشد براو نباشد بلكه انچه مقتضى اينست
باشد كه ان اصل ظاهر در اين مظاهر وبا بود در اين مجالي ومرائي وجود واجب تعالى است واما اول
واسطه در ظهور وي يا معلول اولى كه جميع اين اشيا ظهور وي باشد واو ظهور اول يا معلول اول
باشد دليلي قطعي بر او نباشد مگر آنكه بكشف مستند باشد بر اغماض وظاهر نظر مطلق باشد هذا
قوله شهادتان تضاعفان القول وتضاعفان العمل يعني اين دو شهادة هر كاه صادر شود از صميم
قلب وخلوص اعتقاد را معبود سوى حق تعالى هو اكر با ويقين از ايشد وشده واين كنايه از
ايشد واست وضاعف ثواب عمل صالحي را كه ناشي از شخص ثواب يكي بازاء نفس عمل باشد وديگري
بازاء عمل از انجهة كه متعلق شهادتين مربوطتين است وممكنست كه يكي بازاء نفس عمل باشد وديگري بازاء
شهادتين بود مراد تضاعف شدن ثواب عمل دو ثواب باشد اگر چه مختلف من حيث الكم والكيف باشد
بايد دانست كه شهادة برسالة محمديه كه رسالة ختميه است مستلزم شهادة بولاية كليه آنحضرت است
كه باطن اوست ومنبع مطلقه ولاية مطلقه كه او را ولاية كليه كويند باطن باشد زيرا كه مرا
بولاية جهة الى الحق باشد وبنبوة جهة الى الخلق وما دام كه نبي اخذ از حق ننمايد بخلق نتواند رسانيد
پس هر نبوتي را ولايتي بالضرورة متحقق شده كليه كليه پس چنانچه نبوة نبي ما اكمل واتم واعظم
ولاية آنحضرت كه سر وباطن اوست اعظم واتم سائر ولايتها باشد وشهادة با ومستلزم شهادة با
باشد واز اين بيان دانسته شد معنى الولاية افضل من النبوة وهمچنين معنى العبودية جوهرة كنهها
الربوبية واز اين وجه تقديم عبوديته بر رسالته در شهادة ثانية دانسته كرددو مظهر اين و
كليه كه باطن رسالة ختميه است جناب امير المؤمنين است باين معنى كه بر آنجناب فائض شده
انچه بر آنجناب فائض شده ولكن مبلغ آنجناب رسول ختميه آنحضرت واز اينجا في الجملة وجه اينكه جناب امير

نفس جناب پيغمبر است ظاهر كردد زياده كشف بدان اي رفيق اذاقك الله حلاوة التحقيق اينكه
ولاية كليه كه باطن وسر خاتم رسالت وجهة حقيه ولآخذ از حق است جنبه عقلانيه آنحضرة باشد
وبالجمله آن نور است كه حضرة هر دو بودند اول ما خلق الله نوري وصداق منبع مطلقه كه ظاهر آنحضرة
وجهة خلقيه تبليغيه وبالجمله مبلغ خلقت جنبه نفسانيه آنحضرتست كه عن له منزلة صفا مجاده
آنجهت كه جهة عقليه باشد وجناب امير همين باشد مگر آنكه مبلغ نيست پس در اين نشاة
بكنوع اثنيتي از براي جناب رسول باشد كه در اين نشاة از براي جناب امير باشد ودر اين نشاة جناب
رسول وجناب امير بمنزله دو نوع وده شعله اند از آن نور واصل كه ظهور يكي از ديگري في الجملة بيش باشد
واگر خواهي بگو كه بمنزله دو مرآتند كه مقابل يكديگر باشند كه صورة هر يك در ديگري ظاهر شود ولكن
صورة اولا در يكي بود از كرده در آن در ديگري واز انچه در اين مقام ذكر شد معنى انا وعلي من نور واحد
ظاهر شود وهمچنين معنى انچه رسيده از جناب امير كه فرموده علمني علمه يعني جناب رسول علمني
چه مراد از تعليم جناب رسول جناب امير را افاضه باطن آنحضرتست بر ظاهر آنحضرت ومراد از
جناب امير آنحضرت افاضه باطن جناب امير است كه نفس باطن پيغمبر است بر ظاهر آنحضرت يا اينكه
باينست كه مرآة نفس شريف حضرت رسول وآنحضرت بمنزله دو مرآة متقابلند كه صور هر يك در ديگري
ظهور نموده باشد وبالجمله اشاره بتقابل مرآتين واتحاد علمين وصورتين باشد واز اينجا في
اينكه نفس جناب امير نفس جناب پيغمبر است كمال الظهور بهم رساند وهمچنين دانسته كردد با في
معنى قول جناب امير انا عبد من عبيد محمد با وجود آنكه بمنزله نفس شريف آنحضرت هذا ولكن من
قوله ع خفيفتان في اللسان ثقيلتان في الميزان فيه يعني خفيف وسبكند مر اينكه ايشد
مطلقا يا احدهما از او مرفوع اند واعتبار اين تكرار شهادتين مربوطتين است وسنگين است
ميزان حكم ايشد ودر او باشد واو ميزان مقربين باشد واست اوزان اولياء وصحيفه ان
وثقل اين است كه ايشد اصل اصول دين اند وباقي فروع وتوابع ايشد پس اين دو در اعظم
باشد ونظر بختم اعمال چنانچه از اخبار وآثار رسيده كلمات واقوال محققين وارباب كشف

ودلالات

ودلالات صريحه بر اين دارد ما را مضايقه از اين نباشد كه اعتقاد بوحدة حق ورسالة رسول مطلقا
مطابقه كه از اعمال قلبيه وبيت اساس وبيت در ان نشاة مجسم شده او وزن بسيار وثقل بيشمار باشد
بنحويكه هيچ عملي از اعمال در ثقل بمرتبه ايشد نباشد بلكه در حسنات در مانند لا شيء ومعدوم باشند
وهر كسي با ميزان انصاف باشد مجسم كه او بهتر از بر وزن عمل او باشد پس هر كس كه ميزان ارباب دو
باشد ميزان خاص باشد وهر كس نباشد نباشد واز اينجا ظاهر شد معنى انچه وارد شده از حديث
كلمه طيبه توحيد انها كلمة خفيفة على اللسان ثقيلة في الميزان واينكه كلمه طيبه را ميزان كفته اند على
في الخبر وهمچنين انچه وارد شده از ائمه اطهار كه نحن الموازين القسط منافي اين بيان نيست صرف
از ظاهر او نباشد كما فعله الفاضل السعيد القمي چه ميزان افراد متكثره باشد چه مراد از ميزان
بر الشيء است اعم از آنكه كفتين باشد يا غير كفتين وبنابر اين كلمه طيبه وانبيا واوليا همه ميزان باشند
زيرا كه اگر اعمال بر وفق كلمه طيبه باشد مطابق مرضوده انبيا واوليا دوست باشد والا فلا وهمچنين
بر تقدير اينكه مراد از ميزان كفتين باشد يعني معنى حقيقي او اين باشد زيرا كه بنابر اين اين معنى
حقيقي اوست واينها معاني مجازي اويند وبقرينه صارفه از معنى حقيقي باشد وبالجمله داعي بر صرف كلام
از معنى حقيقي او نباشد حمل او بر معنى غير حقيقي بلا وجه باشد وبر آنچه ذكر شد داعي بر اين نيست
واتقى وبنابر اين كلمه طيبه وانبيا واوليا همه ميزان باشند چه آنچه ذكر شد لهذا الاطلاق
ميزان بر اينها باشد مجملا اين اخبار منافي با آنچه ذكر شد داعي بر صرف اين كلام از معنى ظاهر وعزه معتاد
كه معنى مذكور است نباشد ويكي از فضلا در وجه تشبيه كلمه طيبه بميزان وجه لطيفي فرموده وآن
است كه در اين كلمه طيبه وجود در يك طرف وعدم در طرف ديگر واقع است وكلمه استثنا واسطه
طرفين است پس در جانب وجود وادوات در جانب عدم پس دو طرف بمنزله كفتين وكلمه استثنا بمنزله
كه كفتين باو ايستاده است وان كلمه فاصله است ميانه سلطان وكافر وبهشتي ودوزخي وبالجمله
ميانه حق وباطلست وحاصل او اينست كه چنانچه ميزان را كفتين است او را نظير كفتين باشد و
او را شاهين است واسطه ميانه كفتين در اينجا نيز كلمه استثنا است كه بمنزله اوست وچنانچه باو

وزن تامهوم

بیاید گونه نما تمام مبدء هند او بنی ممیز میان نحو باطل باشد هر کس در طرف وجود واقعیت
درست باشد و انکه در طرف عدم باشد نادرست منتصر و بعد از اغماض از ظاهر او بنحو مذکور
شد حمل بر تاویل او گفته اید که هر این فعلی که اقتضای اطمینان نفس عامل کند اصبت ان شغل
بود چه شغلات کینها را از اضطراب و حرکت ناهموار نگاه دارند و هر این فعلی که چنین نباشد بلکه
مقتضی تحیر نفس باشد نبیند بخت اولی بود پس حب نفس باذل تغییر بکند و هو امثلا بهم
در حرکت اید و حرکتش از نظام خالی باشد چنانچه بخصوص و حالة تحیر چنین است و مراد بعزان
نقل است که در وی بحق و وجوی تغییر حرکت دارد و پس او را و جهه که بمثابه کفتین است باشد و
بحق موجب طمانینه نفس باشد پس هر چه مشتاق تر شود موجب طمانینه نفس باشد بقدر
خودش و چون اینکه مرین شهادتین اصل اصول دینند و در موقع تبان بحق شی بوجه این
پس نفس را از اینها در اطمینان و طمانینه کامل شود که ماشدان از شی دیگر حاصل نشود پس
گویا حضرت سیغ ملک نفسی که باشد و در دار باشند بجو نکیه باید او در اطمانینه و اطمینان کامل
حاصل باشد و این کاشف از کمال قرب بحقیقت و آنکه دو او بناشد نباشد و این کاشف از
تعبا نحستا اگر گفته اید شود که بنابر این اضطراب انبیا و اولیا از چه بوده و چرا ایشان
بوده اند و حال آنکه بنا است چنین باشد چنانچه حق تعالی فرموده ان المتقین فی مقام امین
الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون گفته اید که ممکن است که ظهور این حالت در ایشان
دیگر باشد غیر ایشان بلکه بنا بر اینکه اضطراب ایشان نه از راه خوف از عذاب بوده بلکه از
شوق بوده پس این گریه و سوز ها گریه و سوز شوقی بوده و این منافی با اصل خوف نیست
و نظایر این بسیار است و اظهار و تعبیر است و اسناد معاصی و کیف معاصی بخود نیز منافی با ما ذکر
نباشد چه شی عاشق نزد معشوق این است و بالجمله اطمینان ایشان مقابل حیرت و اضطراب
دیگر است و این منافی اضطراب از راه دیگر نباشد چه وجود ضعیف در نزد وجود قوی
و مشاهده سطوع انوار او چنین باشد چنانچه مشهود است قوله و بها الفوز بالجنة و النجاة من

النار

النار و الجواز علی الصراط باید دانست که جنه ثمره عقاید حقه و نتیجه اعمال صالحه و اخلاق
مرضیه است چنانچه وارد شده در خبر ان فی الجنة قیعانا اغرسها سبحان الله و الحمد لله و لا اله
الا الله و الله اکبر خلاصه جنه نفس همینها است یعنی بروز و ظهور اینها است مجملا همینها صراط
موصل بجنه نعیم اند و همچنین نار نفس عقاید فاسده و اعمال غیر صالحه و اخلاق رذیله است
و از بین ظاهر شود کلام حضرت اینکه بسبب این دو شهادة فوز بجنه و نجاة از نار حاصل شود
چه اینها اصل اصول دینند و اما حصول جواز بر صراط بواسطه اینها و بواسطه اینکه
صراط صراط مستقیم است و او طریقه وسطی و شریعه غراء بیضاء محمدیه است یعنی امور یکه آنحضرت
فرموده اند از معرفة الله و توحید و توسط میان اضداد در اخلاق نفسانیه و التزام اعمال صالحه
ادق از مو و احد از شمشیر است چه این طریقه وسطای حقیقیه است میان دو حد افراط و تفریط که
اندک میلی بیکی از دو طرف واقع شود موجب سقوط و هلاکت باشد و اینست مقصود از آنچه
شده اطلبوا الحسنة بین السیئتین و نیز ممکن است کنایه از این باشد که مقام بر این نیز موجب هلاکت و
علم وصول بمقصود است مثل آنکه کسی در وسط طریق توقف نماید و مراد از مقام بر این نحو یه
انست اعنی ایمان ببعض و کفر ببعض دیگر یا عمل ببعض و ترک دیگری و بالجمله کسیکه اقرار بتوحید
و رساله رسول مطلق حق او اقرار کرد از جاده مستقیم شریعه احمدیه منحرف نشود و سلوک منها
تا عین السابقین و اصلین و مقربین کاملین رسد و اینست مراد از جواز بر صراط پس ظاهر
کمال الظهور آنچه حضرت فرموده اند از اینکه باین دو شهادة محقق میشود جواز و گذشتن بر صراط
و آنچه وارد شده که صراط مستقیم امامت و در روایتی صورت شریفه انسانیه است یعنی انسان
در او اشکالی نه و بهیچوجه منافی ما ذکر نباشد چه طریق امام و راه سلوک انسان کامل طریق مستقیم
و راه موصل بجنه نعیم باشد و همانا طریق طریق شریعه است و باید دانست که جمیع شرایع ظهور شریعه
محمدیه است باینمعنی که شریعه آنحضرت در هر عصری بنحوی که لایق بشان اهل آن عصر بوده ظهور
و بروز نموده چنانچه جمیع انبیا خود چنین بوده اند یعنی یکنوع ظهور و بروزی از آنحضرت بوده اند

جامع مرتبها است چنانچه شریعه ایشان جامع همه شرایع است و این در نظر اهل بینش بغایت وجیه است
و اگر بوطن از این تحقیق یعنی تحقیق صراط مضایقه باشد مادامضایقه از این بنا شد که صورت
ما ذکر در عالم مثال بنحو ظاهر مشاهد و ظهور غایب قوله و بالشهادتین ندخلون الجنة یعنی بعد
عود در پس در مراتب جنت میباشید بلکه همان سبب در اینست قبض قوله و بالصلوة
الرحمة و جه او اینست که صلوه از عباد استدعا و طلب ایشانست از حق تعالی افاضه رحمت و
اشراقات توحید و انوار الهیه در ابواب نفس طاهره و اینست عالی الحقیقه نتیجه نسبت عبد
و خصوصیت او بجناب رسول و آل آنحضرت متعینی است بحق تعالی از جمیع ما سواه و در حق
و خیرات ربانیه و الطاف الهیه الافاضه بر او است و حاجتی بدعای من و تو ندارد لما اعتب بعثته فی
و جاهد فی سبیله حق الجهاد پس این دعا منتج و موجب نسبت خاصه است از عبد با آنجناب و بالجمله
حصول استعداد مخصوص است در عبد از برای افاضه حق تعالی مر رحمة و فیض خاص خویش را
بر او بواسطه آنجناب که رحمة للعالمین و منشا فیض الهیه است بجمیع خلق از اولین و آخرین
که آنحضرت فرموده و با الصلوة تنالون الرحمة و زیادتی توضیح این مقام اینست که جناب رسول را
فیض الهی است در مرتبه عقلیه و هم در مرتبه نفسیه که محیط بر کل انفس است و عالی منکل
نباشد پس دعای ما منشا کمال او نگردد بلکه منکل ما باشد بجهة نسبت مخصوصه و رابطه خاصه که
بواسطه این با آنجناب بهم میرسد پس بجهت استعداد خاصی از برای فیض مخصوص از برای ما حاصل
میشود پس بر ما از مبدء فیاض بواسطه آن رحمة عالمیان فایض میگردد زیرا که حق تعالی اعطا
هر ذی حق حقه باید چنانچه گفته شده ان الله یعطی کل ذی حق حقه و از ایجاد انسته کرده فایده
دعای بعضی از برای بعضی و یکی از آنان که اکمل از ایشان باشد دعا از برای دون ایشان در طرح حتی
ایشان منشا استعداد ایشان باشد از برای درک فیض خاصی بجهة توجه نفوس کامل ایشان و از بین
امثال خود موجب توجه نفسین بیکدیگر شود و از این استعداد خاص از برای هر یک حاصل شود
پس افاضه فیض بر هر دو شود و لهذا دعای بر شخص کامل در شعاد دعای بر خویش است چنانچه ظاهر است

بعز و عن

وبرانان

وبرانان کرده شقاوت بمرتبه کمال رسیده اند در حق ختم الله و استغفرت لهم ام لم تستغفر
لن یغفر الله لهم مندرج کشته اند منشا سعادت خویش باشد چه بابن واسطه از ایتاد و در و نفو
کامله در سعادة نزدیک میشوند و باین اعتبار مورد و اردات سبحانی و مهبط فیوضات الهی خواهد
بود و بالجمله داعی بر شخص شقی اگر در شقا مساوی شقاوت او باشد موجب زیادتی شقاوت داعی
و اگر بر تر باشد باعث علو داعی و مورث زیادتی در توان شقی باشد و اگر پست تر باشد باعث
زیادتی شقاوت داعی باشد حاصل آنکه دعای از برای سعید موجب قرب فی الجمله است و ترقی
بعد از اوست و این مستلزم سعادة داعی و قرب او و سعید باشد پس دعای شقی از برای سعید
و بر شقی شاید مورث شقا او کردد و اما دعای شقی یا سعید از برای شقی موجب زیادتی
یا اصل شقاوت داعی باشد چنانچه دعای بر سعید موجب جد شقاوت باشد مقتصر و منظر
ادق احق گفته اید که دعا اعم از آنکه از شقی یا سعید صادر شود و بر هر یک از این دو یا از
هر یک از این دو باشد اگر لله و خالصا لوجه الله باشد داعی مثاب باشد و الا فلا هذا قوله فاکثروا
من الصلوة علی نبیکم و آله ان الله و ملائکته یصلون علی النبی یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه و سلموا
تسلیما چون حضرت فرموده اند که صلوة بر نبی موجب درک رحمة الهیه است پس کثرة او مورث کثرة ا
خواهد بود لهذا امر باکثار آن فرموده اند تا از این استفادة ارتفاع درجه و زیاده فی مرتبه
نمایید و ماده اللهم الا شفقة علی المتعلمین و المستمعین و قول آنحضرة ان الله و جه تاکیدی از
امر باکثار و اکثار است و حاصل او اینست کما اکثار او نمایید زیرا که حق تعالی و ملائکه او
بر آنحضرت صلوة میفرستند پس متادب باداب حق و ملائکه او گردید فانها خیر الاداب و علا
حق تعالی بابن امر فرموده فاتمروا بامر الله زیرا که امتثال امر او لازم و مستلزم خیرات و
است باید دانست که صلوات از حق بر نبی مطلق خودش عبارت است از جعل وجود او جامع جمیع
و بالجمله مرآت التمام الذات و مظهر الکل الصفات و اگر خواهی بگو تجلی ذات بتمام ذات از برای
ذات و اگر خواهی بگو جعل ذات او صورة ذات مجملا صلوة حق تعالی بر آنحضرت اشارة است بجعل و

او وجود کامل وجامع لجمیع الشئات والحضرات فی کل منها مشتمل علی جمیع الکمالات اللائقة بتلک الشئات
وحاصل او اینست که صلوة مزبوره عبارتست از جعل وجود او در مقام عقلی مرآت تمام ذات
بلا واسطه ودر مقام نفسی مثلا مرات صافیه مقابل آن مرات حاکیه مر تمام صورة ذات و
خواهی بگو صلوة از حق بر آنحضرة عبارتست از افاضه جمیع خیرات ورحمات بر آن اشرف ذوات
که از طی این رحمات مترشح میشود بر سایر ذوات وصلوة ملائکه بر آنحضرة عبارة است از الیتها
از برای ظهور ربوبیت در این نشاه نفسیه خلیفة الحضرة بنحویکه ظهور در او بوده ومقام خاتمیت
ومحاکی صورة ذات گردید ودعا مرحق بصلوة بر او از کلمات سابقه دانسته شد ومراد بتسلیم
در اینجا وامر بان یا انقیاد واطاعه آنحضرتست فیما جاء به من الله مطلقا تا بر او سعادت ابدیه
گردد ویا مراد بتسلیم سلام کردن بر آنحضرتست حیوة ومماتا ومراد بسلام رحمة خالصت وبنابر این
سلموا عبارة اخرای صلوا خواهد بود هذا قوله ع ایها الناس انه لا شرف اعلی من الاسلام
لغة انقیاد است مطلقا ودر اینجا مراد انقیاد مخصوصیست یعنی انقیاد از برای حق در احکامیکه
حق تعالی بواسطه خاتم انبیا از برای تمام انام مقرر فرموده یعنی تدین بدین محمد ونفس شریعت
وطریقه آنحضرترا نیز اسلام گویند از باب تسمیه ملزوم باسم لازم واین انقیاد در امراتب باشد
انقیاد لسانیست واثر او حقن دم وحل تناکح وصحت توارث وحفظ مال وعرض است وفوق
انقیاد قلبی باشد واثر او وصول بمرتبه رضوان اخرویه نیز باشد ومراد بایمان اوست
اسلام اعم از ایمان باشد وبودن اسلام اعلی از کل شرف چنانچه اهل لسان از این کلام میفهمند
اینست که مراد منزلة انتساب بکمالست ومراد باسلام در اینجا گویا انقیاد تام مشتمل بر هر دو باشد …
شخص کذایی منسوب بدین وصاحب دین ظاهرا وباطنا خواهد بود دانستا باخاصیتیست علیه العیش
والاخروی معا واین فوق جمیع شرافات باشد وحکمت حمل اسلام در اینجا بر فی الجمله وجهیکه
ادا اینکه این موجب حفظ دم وسایر امور مذکوره است وغیر او … بیشتر در نوع
این اثر قنباشد اگر سوال کنی بمناسبت مقام که مؤمنین وعباد وسایر امم که در سالف زمان بود

ایشان

خود ایشان بود ملحق باعباد مؤمنین این امة ودر مرتبه چگونه باشد گفته خواهد شد که این امة بهترین امم
زیرا که نبی ما افضل از جمیع الانبیا وافضل ایشان باشد وواسطه فیض بر سایر امتی نبی این امة است وبنحو
که افضل واکمل جمله انبیاست ورحمة مر عالمیانست امة او بهترین امم باشد بلی از امم سابقه ایشان
انقیاد ایشان بمحض لسان نبوده بهتر از اشخاصی باشد از این امة که اقرار لسانی نموده اند لاغیر
اینقدر اثری که بر اقرار وانقیاد ظاهری این شریعة مترتبست بر اقرار لسانی وانقیاد ظاهری
سایر شرایع نبوده هذا قوله ع ولا کرم اعز من التقوی یعنی بخشایش از جمیع بدیها وسلوک …
تا از تقوی ومرهیزکاری بیشتر او در امراتب باشد مرتبه … او پرهیزان غیر حق است
عند اهل این طایفه باشد که اتقاء کل تقی الله عن اکرم از ان بالاتر باشد چه احب از نفس
چیزی نبود صاحب نفس بیشتر ودر این صورت حقیقة انفاق مما تحبون بعمل آمده وبر او نیل بر
مترتبست رزقنا الله وسایر المؤمنین وبنابر این اطلاق کرم بر تقوی باعتبار اینست که کرم لازم
ترک نمودن واز خود دور کردن او ودر تقوی این متحقق باشد ملکه ظهور این در تقوی بیشتر است واز
که او اعز از همه مراتب کرم است چه ظاهر است که گذشتن از مال تنها آسان باشد تا گذشتن از خود وجمیع
مشتهیات نفس خود ومحتملست که مراد بکرم در اینجا عزة مقابل ذلت باشد چنانچه گفته شده فلان کریم
اذا کان عزیزا وبنابر این لفظ اعز در اینجا مجرد از معنی عزة واز برای محض تفضیل خواهد بود …
چنین باشد که لا کرم اعلی وافضل من التقوی ومحتملست که محمول بر مبالغه باشد بدون تجرید ووجه …
کلام بنابر این معنی اینست که تقوی مورث سعادت اخرویه ونجاة از نار است مطلقا وکدام عزتی …
از این باشد اینست معنی چنین گفته اند که کرم بفتحتین لطف طینة ولین عریکه وسهولة خلق وسلامة
وحسن خلق وکف اذا است چنانچه گفته میشود از برای شجره عنب کرم بسکون راء زیرا که او لطیفه
طیب الثمره سهل القطاف قریب التناول سلیم از شوک وسایر اشیاء موذیه است وبنابر این مراد …
فقره شریفه این خواهد بود که تقوی مشتمل بر این صفات حسنه است مع شیء زاید پس گویا … اعز از تقوی
بود ملکه او اعز است هذا وفاضل سعید تقی در بیان مراتب تقوی فرموده … العباد والتقوی علی ثلثة

تقوی بالله وتقوی من الله وتقوی من خوف الله فالاول عبارة عن ترک الکل فضلا عن الحلال
لکون العبد باقیا بالله مستغرقا بجمال الله وهو الذی لا یقول ابیت عند ربی یطعمنی ویسقینی وهذا
تقوی خاص الخاص والثانی عبارة عن ترک الشبهاة لئلا یقع فی المحرمات خوفا من الله ان یعصیه
حذرا من ان یخالفه وهذا تقوی الخاص والثالث عبارة عن ترک المحرمات لئلا یعاقب
بالنار وبالحقیقة لم یخف من الله تع وهو تقوی العوام انتهی وفی الخبر فی تفسیر التقوی ترک
ما لیس باخذه باس حذرا من ان یکون به باس وبنابر این وجه سیم خارج از تقوی خواهد بود
قوله ع ولا معقل احرز من الورع ولا شفیع انجح من التوبة ولا کنز انفع من العلم ولا عز ارفع من الحلم
ولا حسب ابلغ من الادب ولا نسب اوضع من الغضب … در شرح این فقرات اگر ذکر
بعض مقدمات نماید بغایت مفید وموجب زیادتی بصیرت خواهد بود ولهذا ذکر میشاید ومن الله
التوفیق بدان ای وفقک الله ایدک الله … که خلق عبارتست از هیئت راسخه در نفس
که صادر شود از او افعال بسهولت وبی فکر وبدون حاجة بفکر ورویه پس اگر آن هیئتی باشد که
صادر شود از او افعال جمیله محموده بحسب عقل وشرع آنرا حسن خلق گویند واگر صادر شود از
او افعال قبیحه آنرا خلق سیئ نامند واعتبار رسوخ در معنی خلق بواسطه اینست که کسی که از او صادر
شود بذل مال مثلا نادرا بجهة حاجة عارضه آن حالة نفسیه او را سخا نگویند مادام که در نفس
راسخ نگردد واعتبار سهولت وعدم رویه باعتبار اینست که کسی که بعسر ومشقت بذل مال مثلا
نماید حفظ نفسیه وپس اگر چه بذال است سخا نگویند وسخا مستلزم فعل نباشد چه بسیار اشخاص باشند
که در ایشان صفت سخا باشد بدون بذل بعلة فقد مال یا مانع دیگر وهمچنین بذل مستلزم سخا نباشد
زیرا که بسیار از اشخاص بخیل باشند که بذل مینمایند بجهة باعث خارجی پس خلق مستلزم فعل نباشد
وهمچنین فعل مستلزم خلق که او بالنسبه باو بمنزله فعل طبیعیت باشد ودر حسن خلق مطلق
یعنی مخصوص حقیقی نه اضافی لابد است از نوع علم ونوع غضب ونوع شهوة ونوع عدالة که عبارتست از
توسط میانه مجموع این سه نوع اعنی مجموع حکمة وشجاعة وعفت که معتبر در حسن خلق مطلقند مثل

که مولف

که مؤلف از چند جزء باشد ومراد بحکمه در اینجا حکمة علمیه است اعنی ما به نظام المعاش ونجاة
المعاد ومراد بعفت حسن قوه شهویه است واو اینست که انبساط وانقباض او بر حسب مقتضی
العقل والدین باشد وهمچنین مراد بشجاعة حسن قوه غضبیه است وحسن او همانست که ملکه شود ودو طرف
حکمة را از جانب افراط جربزه گویند واز جانب تفریط آنرا بله نامند ودو طرف شجاعة از جانب افراط
تهور واز جانب تفریط جبن گویند ودو طرف عفت را از جانب افراط شره واز جانب تفریط خمود
نامند وهمه اینها از رذایل باشند وخیر الامور اوسطها واین اوساط امهات اخلاق حسنه واصول
اینها باشد وباقی از ملحقات وتوابع وفروع باشند وکسیکه اینها را حاصل نماید باحکمه نظریه که
عبارة از علم باعیان موجودات است علی ما هی علیه بقدر الطاقة البشریة فقد سعد سعادة فوزا
عظیما وکسیکه دارا این اخلاق تماما باشد حسن الخلق مطلق باشد وکسیکه نباشد ملکه حسن الخلق
بالاضافه بآنها باشد وبکمال اعتدال در این چهار اصل نرسیده مگر جناب رسول وآن است
که حق تعالی در مقام ثنا بر آنحضرة فرموده وانک لعلی خلق عظیم وخلق آنحضرترا بعظیم وصف فرموده
وبعد از آنحضرة ناس متفاوت باشند در قرب وبعد از او هذا وبنا باید دانست که این اصول
اربعه اخلاق حسنه واصولی باشد یا بمعنی موقوف علیه ویا بمعنی مقصود بالذات ومطلوب اعظم
علم یعنی علم بنظام معاش وصلاح معاد اصل فضیلة حکمت است یعنی حکمة علمیه که عبارة از ملکه …
الکمالیه وعملیه باشد واگر بر احدهما اطلاق کنند من باب المسامحه خواهد بود وظاهر است
علم بر این ملکه مقدم باشد وادب اصل فضیلة عدالة است چه مراد بادب در اینجا تادب باداب
الله وتخلق باخلاق الله او است واین حاصل از فضایل ثلث باشد که معنی عدالة است وورع
اعنی ملازمة نفس مر اعمال حسنه وافعال محموده من دون فتور حاصل از عفة ومقصود بالذات
از اوست ومطلوب اعظم اوست پس او را باین معنی اصل باشد وحلم اصل فضیلة شجاعتست چه مراد
بحلم انقیاد نفس سبعیه است مر ناطقه را وشجاعة حاصل از او وتابع او باشد پس کلام حضرت
در اینمقام اشاره باصل اصول مزبوره باشد واز این بیان وجه تقدیم تقوی وورع … دانسته

شد اگر گفته شود که فرق اینها و زهد چه باشد گفته خواهد شد که زهد مطلق عبارت از عدم
میل بدنیاست قلباً مگر بقدر ضرورة بدن و این بحسب تحقیق مستلزم مراتب ثلاثه تقوی
باشد و اما اگر مراتب مستلزم او نباشد چه ترك شبهات لازم نیست و اگر مایل بانها
نباشد قلباً پس تقوی باعتبار مراتب دنیا اعم از زهد باشد باعتبار تحقیق و اما بحسب
مرتبه علیا او مباین باشد چه در آن مرتبه میل بحفظ بدن و شعور بخویشتن نباشد و
زهد را سه مرتبه باشد اولی آنست که مرغوب عنه نجاة از نار و سایر عذاب آخرة باشد
و این زهد خائفین است ثانیه آنکه مطلوب او ثواب الله و نعیم جنة باشد و این زهد
راجین است ثالثه آنست که رغبة او محض بلقاء حق باشد و او را چشمی بنعیم و خوفی
از جحیم نباشد و این مرتبه علیاست و این زهد عارفین است چنانچه مولانا حسین کاشفی
در شرح مثنوی از رابعه عدویه نقل نموده که آن سوخته تجلیات جمال و آن جرعه آشام قدح تجلیات
جلال آن محرم حرم خاص و آن مستوره ستر اخلاص در مناجات عرض نموده خداوندا اگر
از بیم دوزخ میپرستم در دوزخم بسوز و اگر بامید بهشت میپرستم بهشت بر من حرام گردان
و اگر از برای تو میپرستم جمال باقی از من دریغ مدار و انچه از امام موحدین و پیشوای
جمیع عارفین نقل شده که در مناجاة عرض نموده الهی ما عبدتك خوفاً من نارك و لا طمعاً
فی جنتك بل وجدتك اهلاً للعبادة فعبدتك گویا بالاتر از این مقام باشد و چون این
دانسته شد و بصیرة کامل حاصل کرده بدین فی رسید که رجوع بشرح فقرات لطیفه مذکوره
نماید لهذا عرض میشود که قول الحضرت و لا معقل احرز من الورع معنی او آنست که
حصاری نگه دارنده تر از ورع نیست زیرا که ورع بنابر انچه دانستی از معنی او حاجز است
از ارتکاب معاصی که فی الحقیقة طرق شیطانست از برای دخول در قلعه نفس بجهة تملك او
و تسلط بر او و استقرار در او پس با ورع رخنه از برای شیطان نباشد پس حصنی از او
بهتر نباشد و قول الحضرت و لا شفیع انجح من التوبة بیان او موقوف بتحقیق معنی توبه

باشد باید دانست که مراد بتوبه تنقیه قلبست از ذنوب و رجوع از بعد بقرب و بعبادة آنجناب لوجه الله
ترك معاصی در حالست با عزم ترك او در استقبال و تدارك ما سبق من التقصیر خالصاً
مع الندم بجمیل السابقه و این بمنزله روح توبه است و از اینست که وارد شده الندم توبة و این
عامه شامله جمیع امة و واجب بر هر یك از ایشان فوراً باشد هر گاه از معاصی محض شود
اجنبی که فعل او راجح مانع از ترك او باشد یا فعل اجنبی که ترك او راجح مانع از فعل باشد اعم
از آنکه از جوارح صادر شود یا غیر او و بالجمله فعل کذائی صادر او قدرة و اراده عبد تعلق
خیالی یا شخص معینی و توبه خاصه بالنسبه بترك فعل راجح غیر مانع از ترك باشد یا فعل
ترك او راجح غیر مانع از فعل باشد مانند توبه آدم و باقی انبیا علیهم الصلوة والسلام و توبه
خاص الخاص عبارة از تبریه قلب است از جمیع ماسوی الله و عدم التفات و رجوع بانها حتی
بنفس خود مانند توبه پیغمبر ما چنانچه فرموده انه لیغان علی قلبی و انی لاستغفر الله فی کل یوم
و لیلة سبعین مرة و این اشاره است بآنکه این حالت در هر یوم و لیله کثیراً یا بعدد مزبور از
برای الحضرة اتفاق افتاده یا آنکه اشاره بحرف مجبر کلید است که وارد شده که عدد او سبعین است
و لکن بر هر تقدیر مقصود یکی باشد و هر توبه بازاء ذنبی باشد و هر کسی را ذنبی است مناسب حال او
و المقامات بعیوض از برای نبی مطلق مثلاً گویا ذنبی است و این منافی با عصمت ایشان نباشد
و مراد بشفیع منجی از عذاب و بعد و واسطه رفع سیئات و زوال ملکات خبیثه است بعد
این گفته اند که معاصی اسباب بعد اند و توبه ضد اینها جمیعاً و اجتماع ضدین در محل واحد
محالست لهذا توبه رافع جمیع معاصی شود و از اینست که وارد شده التائب من الذنب کمن
لا ذنب له پس توبه شفیع ذنوب باشد شفیعی که بعد از او محتاج بشفیع دیگر نباشد و شفاعة
لا محالة مقبول باشد پس شفاعة او قطعی القبول است و در این شان باشد و شخص محتاج بغیر
نباشد بخلاف شفاعة غیر او و اینست معنی انجحیة او و ممکنست که گفته شود که تا کمنوع استعداد
حاصل از عمل در شخص نباشد شفاعة شفعا بعینی که معصومات ثبته باو حاصل و محصل نگردد و بالجملة

شفاعة ایشان شفاعة مقبوله موقوف بر خصوصیة باشد و الا آن شفاعت که ماحی جمله سیئات
حاصل شود بخلاف توبه پس او انجح باین معنی باشد قوله و لا کنز انفع من العلم مراد از آنچه منتهی
علم در اینجا شعبات دارین و نفع نشاتین و کیف نفعی بر وجهی مترتب باشد با عدم نقص و زوال
و هیچ کنزی چنین نباشد زیرا که از انفاق آن نقص یا زوال بهم رساند و این شعبات دینی و دنیوی
مترتب نباشد بخلاف علم قوله و لا عز ارفع من الحلم زیرا که بر حلم عزت نشاتین لا محالة مترتب است
و سایر اسباب عزة باو تمام شوند و او فی نفسه تمام باشد بخلاف غضب که مانع عزة باشد
بلکه موجب ذلة و هوان در دنیا و آخرت و از اینست که حضرت فرموده و کان اوضع نفس
الغضب یعنی در مساوی الاخلاق و خلاصه اشاره عزتی که بر حلم مترتب است در مساوی الاخلاق بر شی
مترتب نیست و اشاره ذلتی که بر غضب مترتب است در مساوی الاخلاق بر شی مترتب نیست و این
بادنی تعقلی و تاملی ظاهر گردد و از جمله اشاره عزتی که بر حلم مترتب است قهر و غلبه بر خصم است
و انقیاد و اطاعة او گرچه اما از روی طلب و رغبت مجرد باشد چنانچه اتفاق افتاده که بحلم غلبه
بر خصم حاصل شده و آن قصه لشکر حبشه بوده و از اینست که حضرة مولوی فرموده تیغ
حلم از تیغ آهن تیزتر بل ز صد لشکر ظفر انگیزتر و مراد بکاد الحلیم ان یکون نبیاً گویا
اشاره باینست که این از صفات انبیاست و لا محالة انبیا باید متصف باین صفت باشند پس کسیکه
متصف باو باشد مشارك با ایشان از جهتی که انبیاء اند در این صفت خواهد بود و محلا اشاره
بکمال فضیلة او است قوله و لا حسب ابلغ من الادب یعنی تادب بآداب الله و تخلق باخلاق او
غایة مرتبه کمالست و حسب عبارة از افتخار است و از این اکمل و اتم نباشد چنانچه ظاهر است قوله
و لا جمال ازین من العقل مراد بعقل در اینجا شاید عقل نظری مثل عقل عملی صاحب ملکه عمل یا
و مراد بعقل نظری محصله مجهولات نظریه است و ممیز میانه صحیح و فاسد آنها و ممکنست که مراد از
عقل عملی صاحب ملکه عمل و عقل نظری باشد و بر هر یك از تقدیرین ازین از کل جمال باشد
او باقی ببقاء شخص است و خود جمال و منشأ جمال و مصحح کمال در نشاتین باشد و سایر جمالها

چنین نباشد پس او ازینت مزئله و لا سوأة اسوء من الکذب و این بجهة هوان و قبح اوست در
دنیا و آخرت و بودن صاحب او من یستخف به و لا یعبأ بقوله و علاوه موجب مفاسد عظیمه و
شرور کثیره است و بالجملة مفاسدی که بر این مترتبست بر غیر او مترتب نباشد پس او اسوء باشد
قوله و لا حافظ احفظ من الصمت بواسطه اینست که صمت حافظی است داخلی و حفظ حافظ داخلی
زیاده باشد یا دیده میشود که در هنگام محاصره در قلعه درون شهر [illegible]
داخلی که شخص را از غلبه آفات محادثه مینماید چه ظاهر است که نطق در دنیا موجب آفات کثیره
باشد از برای ناطق بلکه از برای غیر او بلکه اکثر آفاتی که در دنیا واقع میشود از نطق است بلکه موجب
آفات اخرویه نیز باشد پس صمت حافظ داخلیست که شخص را از اکثر آفات دنیویه و اخرویه مصون
و محروس میدارد و هیچ حافظی در دنیا چنین نباشد پس حفظ صمت زیاده بر سایر باشد تا
که من حیث الشدة و الکثرة معاً بالقیاس بدنیا و آخرة بجهتیکه ذکر شد چیزی برتبه او نباشد
از حفظ بیش از همه بر او مترتب باشد پس او احفظ باشد پس احیا او که موجب ایمنی از
آفات نشاتین است لازمست و از اینست که دانا و حکما مدح او بسیار وارد شده و
کلام دانشمندان و حکماء سلف و خلف قوله و لا لباس اجل من العافیة یعنی لباسی نیکوتر از
عافیه دنیویه و عافیه اخرویه یعنی دوری از مستهجنات ظاهریه مثل فقر و مرض و خلل و امثال و تابع
مثل صفات ذمیمه نیست و این ظاهر است پس وضع میکند که این لباس از شما بوده شود و اینکه لا غائب
اقرب من الموت گویا ظاهر باشد چه امور غایبه حسب حضور آنها محتاج بقطع مسافت است بخلاف موت
پس از و غافل نباید شد قوله ایها الناس انه من مشی علی وجه الارض فانه یصیر الی بطنها و اللیل و النهار
فی هدم الاعمار و کل ذی رمق قوت و لکل حبة آکل و انتم قوت الموت و ان من عرف الایام لم یغفل
الاستعداد لن ینجو من الموت غنی بماله و لا فقیر لاقلاله فاضل سعید تجهد دائم مقام افاده
قوله الضمیر فی انه للشان و قوله ان من عرف عطف علیه و ایراد الباقی لمال للسببیة و اللام فی
لاجل لکون الاول مما یتسبب الکلام و من بعض الاخبار الاجل العطف علی الغفلة و الترحم علیه فناسب الاجلیة

فی الاستغلال فی اکثر الروایات بدله السببیة
الحقیقیة و اما الفقر فلانه مما یدفع مع

لا السيئة ويمكن ان يكون جملة لن يجوا استئناف بيان ذكر للتعليل ولهذا لم يعطف انتهى ما اورده

هذا ومقصود حضرت از اين فقرات اشاره بعدم اعتنا و اعتبار حيوة حسيه دنيويست و

اوانكه تخص بايد خويش را مهيا و اماده نشاه ديكر نمايد بتحصيل اخلاق حميده و ملكات

ورفع صفات رذيله و مواظبت بر اعمال حسنه حاصله در شريعت غراء محمديه و تفكر در خلق

وارض تا از اينها بي بصانع متعال و صفات جماليه و جلاليه او برده زيرا كه هو طريق

ووراطه و ...

ذي مجمق الي قوله وانتم فوت الموت بيان از براي عدم اعتبار حيوة حسيه است بوجه

وطريق اخر و اين راجع بايد قياس كرده اول انكه موت ذو وصف است و هو د و معنى از براي

او ثابت پس موت از براي او ثابت ثانى انكه انسان معتبر است و هر حيوة از براي او ...

پس از براي انسان آكلست بعد از ين تحقيق فرمود كه اكل انسان موتست و او موت او

دنيا صغرى قياس اول انست كه مراد بر موت بقيه حيواتست و بالجمله حيوة ضعيفه و موت

حيوانست و اعدام ملكات را يكى وجودى باشد پس موت ايكى وجودى باشد هر موجود

خودش حى باشد چنانچه محققين قائل شده اند و ارباب كشف شهادة باين داده اند و اجسا

و انا دوا نيز دلالة بر اين باشد پس موت حى باشد بعد و جود ضعيفش پس دو و معنى

و از ين تحقيق با نضمام بعض مقدمات و يكو حل الحديث شريف بر ايد و هو ما ورد في الطريقين

في يوم القيمة بالموت على صورة الكبش الملح فيذبحه يحيى النبى صلوات الله على نبينا و آله و عليه

السلام و على جميع الانبيا بشفرته فيصفو الخلود و الحيوة الابدية عن شوب توهم الانقطاع

وكشف قناع از وجه اسرار او اينست كه دانستى كه موت را يكى وجودى لابق باو باشد

و هو موجود ير ادر ان نشاه بكى ظهورى و بروز ميت هر بروزا و بصورة كبش املح اما

كبش باعتبار اينست كه موت موجود بتعبيت و ظهور بتعينه در كبش و عطا و هز و انقيا

او از براى قتل بيشتر است و او سزاوار تر بقتلست و بيشتر او در انقتل هر سال بهذا بصورة

سرو ...

بر و نصيبا بدع اما بودن او املح باعتبار اينست كه در موت دو جنبه است جنبه وجودى

كه جنبه ظهور و نورانيت و جنبه عدمى كه جنبه خفا و ظلمت و مراد علوجه دو ايجا بياض

سواد است مانند رنك خاكسترى لهذا بصورة املح بر ايد و اما اختصاص قتل او بيحيى

بواسطه مناسبت و مت چه او يحيى است و اسم او مشتق از حيوة است پس مناسبت كه او

مابقتل رساند و قتل او كاشف از دوام حيوة حقيقيه ان نشاه است و ممكنست كه فقرات

الحديث شريف از باب تشبيه معقول بمحسوس باشد از براى تفهيم حاضرين كه از

حس بجا و ز نموده بودند و وجه شبه همانست كه مذكور شد خلاصه ممكنست كه اشاره

باينكه در ان نشاه موت نيست بلكه موت مرتفع است بظهور اسم حى پس مراد بيحيى النبى الخ

كه اسم او مشتق از اوست اعنى اسم حى و بنابر اين حاصل معنى اين باشد كه همه مظاهر اسم حى

اند كه موبل موتست هذا و ممكنست كه مراد بموت تعينات خلقيه باشد و قتل و اشاره

اين تعينات باشد و بنابر اين مراد بيحيى النبى وجود مطلق ازلى ابديست كه در مظاهر خلقيه

ظهور نموده و حاصل معنى او اين باشد كه حضرة معزى اشاره فرموده بقوله كثرة كونين

در خود كشد بحر وحدة چونكه كرد د موج زن كى نماند غير ذات معزبى نه زمين ماند

اندم نه زمن و اما بيان كبرا قياس اعنى هو ذو معنى از براى او ثابت اينست كه مراد

شى الحيزيست كه منشا يكنوع قوت ان شى كرد د و قوام ان باشد و بنابر اين هر ذى

قوتى باشد و اگر چه اين يكو جميع ممكنات را قوتى باشد و قوت و ظهور خارجى موت باينهاست

كه اينها را طارى ميشود چه اگر نباشد موت توقف و ظهور خارجى نباشد و بالجمله موت

بود و اما صغرا قياس ثانى بواسطه اينست كه مراد بحية بذو ربنا است و انفس انسانى بمنزله

بذور ربنست كه حاصل از نبات بدن او است پس حب باشد و مراد بالاكل و اكل موجب التعلق

و حاصل او اينست كه در حال موت اين علاقه باقى نخواهد بود و اما كبرا اين قياس بواسطه اينست

هو حب حاصل از نباة دو او يكنوع تركب حادثى باشد و هر مركب حادثى لازم است او را انحلال

است كه يقين بيا نه خير و شر دنيوى و اخروى بسبب شما طلبك مصادفة علية باشد پس كسيكه او

داده و با نوع علية جمع نموده ده بظاهر و باطن انسانست و كسيكه يكى دو با يقين بياخير و شر دنيوى

صحيح بيا نكر نه هند دنظاهر نيز معدود د و در سلك حيوان و من حمله ايشان باشد و اگر چه

ظاهر او در نظر اهل ظاهر انسانست و در باطن و در نظر اهل باطن حيوان بل اضل از

قوله ما اصغر المصيبة مع عظم الفاقة غدا هيهات و ما تناكرتم الا ما فيكم من المعاصى و الذنوب

ممكن كه كلمه ما از براى استفهام باشد و بنابر اين معنى چنين باشد كه چه چيز كرد اينده است

و اصغر با عظم فاقة و احتياج در روز قيمة هيهات ذلك يعنى دور است اين حكم يعنى حكم

و عظم فاقه از صور است بلكه مصيبت عظيم است با عظم فاقه و بنابر اين عدا ظاهرا از براى

است و ممكنست جعل او ظرف از براى عظم و محتمل است كه كلمه ما از براى تعجب باشد يعنى

بسيار است مصادبياد و ...نا فقه يعنى و عدم زاد از براى انجا و بنابر اين غدا ظرف

عظم خواهد بود و هيهات اشاره بسعد اين نسبت است كما لا يخفى خلاصه بايد تحصيل زاد

و غافل از ان اسعد اد نبود زيرا كه فقر و فاقه در ان نشاه اعظم مصايب است و تناكر

و تغادليست و يعنى جهل بر آمده يعنى تناكره اي جهله و بنابر اين فقره ثانيه و اعاني

باشد يكى انكه در شما سبب معاصى و ذنوب كه ملكات رذيله و صفات غير حسنه باشد و

ازان بجاهل كرديد و عمل بكنيد عمل جاهل بشى را زيرا كه اذان غافليد و رفع ان ...

ديكر انكه دشمن داريد معاصى و ذنوب را و حال انكه سبب ان در شماست پس بايد رفع

كوشيد چه بيفاء علة معلول باقى است و رفع عنشود يا انكه دشمن بدار بد مكر انچه را كه

در شماست از سبب معاصى و ذنوب و مع ذلك در رفع ان نكوشيد زهى غفلت و ساطه

كه در عصا اين باشد اجهدو لا نكسل و لا تك غافلا فندامة العقبى لمن يتكاسل ديكر انكه جهل

كه مبادى معاصى و اسوء حقد را نيست مكر بجهت جهل شما انچه را كه در شماست كه مبادى جميع

و ذنوب باشد و غفلت شما از ان چه اينها حجب است و غشاوات نفسيه و موجب بعد از ...

چنانچه در مقام خودش تحقيق كرديده و محلا او اين ادست هذا قوله ايها الناس من خاف ربه كف

ظلمه و لم يرع فى كلامه اظهر مجره و من لم يعرف الخير من الشر فمنزلة البهيم ظلم بامعول به كف است

بر اين معنى چنين باشد كه كف ظلمه عن ان يصل الى نفسه و الى غيره و يا معمول بواسطه حرف مخذ

اى كف نفسه عن الظلم و رب يعنى مربى و مكمل و مصلح و ما لك و خالقست حق متعال

بهمه معا او مجملا خلق هر شيئ را نيكو كرده است و تمام فرموده و بهر كس هر چه لايق بوده عطا

و وضع هر شيئ را موضع خودش نهاده پس كسى كه شناخت حق را بصفة ربوبيت خلاف وضع

عمل بجا اورد زيرا كه ميداند كه ربست و بهر كس هر چه لايق داده و ميكند و بنابر اين مستحق

ميشود نبى او را عقوبة ميفرمايد پس ظلم نميكند و خلاف وضع او عمل بجا اورد خلاصه هر كس كه

حق را بصفة ربوبية شناخت از و صبر سد و ظلم نميكند نه بر نفس خود و نه بر غير با اين معنى كه

با غير خود را وضع نميكند در غير ما وضع الله له و بنابر اين مناسب بود كه بغير ما نيز تعرف

كف ظلمه و بجاى عو و خاف فرموده بجهة اشاره باينكه معرفة رب مستلزم خوف از

جزا اخير علة تامه كف از ظلم است و قول الحضرت و من لم يرع از دعايه است و محرم

نحش و هو زه و نا سزا كفتن است و وجه اين فقره ثانيه بغاية ظاهر است و مراد بخير

در كز بديه و مطلوبست و واقع باعجب دينا و باعجب اخرة و شر مقابل اوست و كسيكه تميز ميان

اين دو نداشته باشد و ميان اين دو را از يكديكر جدا نمايد نفس وى نظر بعقل بهيم خواهد

وا ورا اين عاقله كه مميز ميانه خير و شر است نخواهد بود پس بمنزله بهيم است بلا ابهيم در

و بالجمله حمله اينها و معدود در سلك اينا اگر تميز ميانه خير و شر ... نخود نشوند

و يا از بهيم احوت اگر تميزى ميانه خير و شر اخروى ندهند كما اخبر الله تعالى عن حالهم بقوله ان هم

كالانعام بل هم اضل و فى الخبر يحشر الناس على صور اعمالهم فبعضهم على صورة القردة و بعضهم

صورة الخنازير و هكذا لحاصل انكه مناط انسانية در ظاهر و باطن و ما به الفرق ميان انسان

و حيوان كه اين دو را تميز كامل ميدهد ظاهرا و المناو كاشف از مرتبه انسانيه است انتهى

نور و منبع ظهور انوار است از آن جاهل و غافل و در دنیا از آن حکایات و بالجمله تا ممنوع اتصالی و
بمبادی عالیه او نباشد بلحاظ تلبس او بانحطاط و معاصی و معارف بر ما فایض نگردد و معاصی
قاطع ارتباط و مانع توجه و ایضا الحجب لحجاب ان الحجبة است خلاصه آنکه آینه صاف نباشد صور
مقابل در او ظاهر نگردد و معاصی زنگ و چرک مرآة نفس اند پس چگونه صور حقایق در او ظهور
نماید و از اینست که عارف شیخ بحضرت مولوی فرموده هیچ آهن کر بتو هیکلی صیقلی کن صیقلی
صیقلی و حصه تو از نقشه و معنا و جینا را همین است که متنبه شوی و نفس خویش را از لوث
کدورت پاک نمائی تا پرتو انوار قدسیه الهیه فایض گردد و از ایجاد انسانه شود معنی آنچه
شده که در خانه که سگ باشد فرشته نازل نگردد مراد آن ای عزیز که انسانه شمس حقیقت و سطوع
انوار جلال او بجهت اشیاء مساویست چنانچه خود فرموده الرحمن علی العرش استوی و اختلاف
مگر از جانبها و الا از جانب او اختلافی نباشد و از اینست که بعضی از عرفا فرموده که سطوع
اوست بر نفس محمد ... و این ادعای تساوی نباشد چنانچه تا حصین ظاهر ... توهم نمود
ایا دمیه عشق و که ... مختلف در صقالت و عدم صقالت در مقابل شخص واحد بنهج واحد
صورة او مختلف نمایند ... حکایه کند با وجود آنکه نسبت آن شخص
متساویست این اختلاف نیست مگر از اختلاف کدورت ایشانست ...
لزوال مطلب عظیم هذا و ممکنست که مراد این باشد که جهل شما بحقایق و معارف و امور
اینست که بجهت جهل شما آنچه در شما است از صیادی ذنوب معاصی و غفلت شما از آن و این
وجود ذنوب بکثرة معاصی است که ناشی و صادر از شماست حاصل آنکه کثرة ذنوب شما حصول
آن شده و شما را بر اعتبار شما را الفی و انس با آن بهم رسیده و قبح معاصی بالمره از نظر شما محو
گشته و این موجب حجاب غشاوه نفس شما است که ادراک حقایق نتوانید کرد و بنابر این
حضرة اشاره بعلت جهل فرموده و آن ملکاه رذیله صفاتیه است و اشاره بعلت حدوث آنها نیز
فرموده که صادر از ذنوب و معاصی باشد چه کثرة هر فعلی موجب حصول ملکه آن در نفس گردد و آن

حق بس ماند سطوع نور ح

از آن تعلل باشد من دون عظم بسهوله ولی خلاصه چون تحقق و حدوث هر شیء بتحقق وجود علت
اوست و عدم تحقق آن بعدم تحقق آن و رفع آن برفع آن لهذا حضرة اشاره بعلت فرموده که
شوید و تحصیل اسباب آن نمایید و انا ما که موجود ملکه کذا اثیر را که علت جهالت حاصل کرد
برفع آن کوشید بجلاء عرض ارشاد و تعلیم است و بنابراین معنی من المعاصی من اصل الغافل خواهد
بود کلمه من از برای تعلیل باشد بخلاف توجیه اول که کلمه من بنابر آن بیانیه است و همین مایه الفرق
بین التوجیهین باشد هذا او لها فانها لیس من العذب البوس من النعم و ما شر بشر بعده الجنه و ما خیر
بخیر بعده النار و کل نعیم دون الجنه محقور و کل بلاء دون النار عافیه گویا کلمه ما در اینجا از برای نفی
باشد و مراد ببوس مقابل راحت است و معنی آن این باشد که بیماری و کثرت راحت دنیا و نقص
وصوص دنیوی از الم خفیف بعقب آخرة و چه برزگ کثیف منقبت در دنیا و منع نفس از هوا و هوس دنیوی بجهت
قربت الی الله بنعیم آخرت چه عین راحت و خوشیها موجب ملکاتست که در آن نشاه ظهور لها نفوس
و اشیاء و دنیه تو حسنه باشد در عوض رب کریم کرم و مقارب ... و العکس بالعکس و از اینست
انبیا و اولیا حق در این مرتع حیوانات نفس نفیس خویش را در حاشیه ده اند و از دنیا و امور دنیویه
و مجرد بوده اند و پیوسته بریاضات مشغول بوده اند بابها آنچه رسیده از شدائد و محن و مصایب طاقات
بوده اند و جمله آنها موجب کمال و ترقی ایشان بوده ولیکن مقصود ایشان از آنها جز لقاء حبیب
و چیزی جز او نخواسته اند چنانچه در علل الشرایع از جابر است نقل شده که آنحضرة فرموده اند که
شعیب از ترس خدا آنقدر گریست که چشمهای او کور شد پس حق تعالی بصر او را بر گردانید باز
گریست تا کور شد باز تعالی بصر او را بر گردانید تا مرتبه چهارم بعد از آن وحی رسید باو که
ای شعیب تا کی گریه میکنی اگر گریه تو بعلت خوف از نار است ما تو را از نار نجات دادیم و اما
و اگر از طمع بهشت است ما او را از برای تو مباح نمودیم عرض نمود الهی میدانی که
که گریه من نه از بیم آتش و نه از امید بهشت است بلکه بعلت عشق و محبت تو است که مرا طاقت
اشتیاق ... است از فراق تو ... از آن بعد از آن وحی رسید که چون

بازار این در دنیا با موسی کلیم خود در ایدیم و خادم تو کردیم تا با او انس گیری زیرا که مرآة ذات
و تجلی صفات است و ملاقات او ملاقات ماست چنانچه بر ما فرموده من رآنی فقد رای الحق
اینست که سید و سرور شهدا صاحب کرب و بلا آنکه در آن دشت کربلا بر آن حال با شقاق گویا
اگر بچشم سر دشمن هزاران بود و در ید بحالت آنکه این کرب ربانی حالیه بود و از
آنکه در راه حق اسرار داد و رفت و گفت در طلب سر عشق هر که چو ما سر نباخت در حرم خاص
دوست محرم اسرار نیست آنکه در آن کاه سر باختن بتنهائی و حید ماند او را از تنها بدرگاه احدیه
عرض نمود انا الفرد عند الموت و الفرد فی البلاء و ابعث فردا فارحم الفرد یا فرد حدود علی
یوم عرفه عرض نمود انت الذی ازلت الاغیار عن قلوب احبائک حتی لم یحبوا سواک و لم یلجأوا
الی غیرک الی غیره لاء و بالجمله ما صدق و الذین امنوا اشد حبا لله ایشان باشند و معنی شدت
همین است و چه مناسبت باین مقام اخبار از سلطان ابراهیم ادهم و آن و قدم زن بیشگاه قدم
نقل شده که بعد از آنکه پسر او که در هنگام ترک نمودن ابراهیم سلطنت ظاهری را خورد
و از بلخ شیرخواره بود و بعد از رسید بلوغ رسید و کمال از ما در استفسار حال پدر
نمود و او را ... نشان داده بود از بلخ بقصد ملاقات پدر روانه و بپای فیض خدمت
... مکه معظمه کرد و بعد از ملاقات سلطان او را در کنار گرفت و روی بآسمان
کرد و گفت الهی اغثنی بعد از آن پسر از کنار بدر رفت پدر و یاران گفتند ای ابراهیم چه
کردی گفت چون او را در کنار گرفتم مهرا و در دلم بجنبید ندا آمد که یا ابراهیم ادعی
محبتنا و تحب معنا غیرنا دعوی محبت ما میکنی و با ما دیگری را دوست میداری و بغیر ما مشغول
... بمحبت بر که دعا نمودم و از کی ... از آنست تا غیر ما را از ما فراموش نکنی پادشاه را بنوائی کردم ما
خواهی حاجت ما کی خواهی ما کی و دیگران خواهی چون این ندا شنیدم دعا کردم که یا رب العزة
مرا و بیاد رس اگر محبت او مرا از محبت تو مشغول نماید یا جان او بر دار یا جان مرا دعای من
در حق او اجابت شد بلی یاد عشق ... است و غیرت او مانع از التفات بغیر است و حقا که با

حسن و جمالی که با دوات التفات باغیار کردن حرامست چنانچه از صحیفه در حالات جنید عرض نمود
و حکایت او اینست که روزی زنی با شوهر خود بمرافعه نزد جنید آمد آن ضعیفه عرض نمود که شوهر
من ... بعنوان دوام گرفته باشد جنید فرمود که ... طریق دوام
ضعیفه عرض نمود که ای جنید اگر در شرع ما جایز بودی برقع از روی برافکندی تا حسن و جمال
مرا مشاهده نمائی و خود انصاف دهی که با این حسن و جمالی که مراست غیر مرا بر من اختیار نمودن
و التفات بغیر من کردن حرام است اما استماع این سخن جنید نعره بکشید و بیهوش گردید چون
بهوش آمد شبلی عرض نمود که شما را چه شد و از این سخن چه حالت دست داد جنید فرمود که این
از کس دیگر بود که از این ضعیفه شنیدم گویا حق تعالی فرمود که التفات بغیر من حرام است و اگر
حجاب خودی مانع نبودی و مشاهده حسن و جمال ما میسر شدی خود انصاف دادی و تصدیق
باینکه التفات بغیر من حرام است و چه خوش حکایت مناسب این مقام را و داشتیم فرید الدین
عطار در مصیبت نامه نظم آورده و هی هذه یوسف صدیق در زندان شاه دید روح الامین
انجایگاه گفت ای سر تا قدم جان نفیس در چه کاری تو در اینجای حبس در میان ...
... گفت ... تا بگویم من که ...
توجه ... حبیبی از ما بغیر ما پناه چون بوده در کار رب العزة
یاد کی کشاید از من ... کار ... چو ... عزیزی یاد ...
تا تو ... عزیزی کار ساز ... در عقاب ...
حبس نکنم ... ذو الجلال چنانچه در کلام مجید خود از این خبر داده بقوله و قال للذی
ظن انه ناج منهما اذکرنی عند ربک فانساه الشیطان ذکر ربه فلبث فی السجن بضع سنین
و فقره و ما شر بشر الی قوله و کل نعیم از لوازم ما سلف و شر بخلاف ترتیب الی است یعنی شر
که بعد او جنت باشد شر نیست فی الحقیقه و خیر دنیوی که بعد او نار باشد خیر نباشد در حقیقه
و دو فقره بعد این دو بمنزله وجه تاکیدی از برای این دو باشد و الله ... شر بخلاف

و ممکن است ارجاع ضمیر ... بیوسف
و این معنی ... است ...

لف باشد کو یا سیر جاید بن را که نعیم غیر جنت حضرات بجهت فنا و زوال او و بلا و غیر نا داخل

عافیت و دوری از عذاب و نجاة و خلاصیست حاصل مجموع آنکه شر دنیوی که بعدا و جنت

مستلزم اوست شر نباشد فی الحقیقة و خیر دنیوی از امور دنیویه که اهل دنیا او را خیر

میدانند و بعدا و نار و مستلزم اوست خیر نباشد و در واقع چنانچه ظاهر است علاوه

نعیم دنیا سریع الزوال است و امر فانی کالمعدوم است و هر بلاء دنیوی که او را اهل دنیا

و تعب میدانند هو کا متحص و تنبه الی الله بحمل آن شود نفس عافیت و نجاة ابد است

اهل آخرت دنیه از دنیا و ایجان خیر دیده اند جعلنا الله و سایر المؤمنین من اهل العافیة

بحق سید المرسلین و آله الطاهرین والحمد لله رب العالمین باسناده عن الحصین بن

عبد الرحمن عن ابیه عن ابی عبد الله عن ابیه عن جده ان امیر المؤمنین عم استنهض الناس

فی حرب معاویة فی المرة الثانیة فلما حشر الناس قام خطیبا فقال الحمد لله الواحد الاحد

المتفرد الذی لا من شیء کان ولا من شیء خلق ما کان قدرة بان بها من الاشیا و بانت الا

منه فلیست له صفة تنال ولا حد یضرب له الامثال کل دون صفاته تحبیر اللغات وضل هنالک

تصاریف الصفات وحار فی ملکوته عمیقات مذاهب التفکیر وانقطع دون الرسوخ فی علمه جوامع

التفسیر وحال دون غیبه المکنون حجب من الغیوب تاهت فی ادنی ادانیها طامحات العقول

لطیفات الامور فتبارک الله الذی لا یبلغه بعد الهمم ولا یناله غوص الفطن وتعالی الله الذی

لیس له وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود وسبحان الذی لیس له اول مبتدأ ولا غایة

منتهی ولا آخر یفنی سبحانه هو کما وصف نفسه والواصفون لا یبلغون نعته حد الاشیا کلها عند

ابانة لها من شبهه وابانة له من شبهها فلم یحلل فیها فیقال هو فیها کائن ولم ینأ عنها فیقال

منها بائن ولم یخل منها فیقال له این لکنه سبحانه احاط بها علمه واتقنها صنعه واحصاها حفظه لم

عنه خفیات غیوب الهواء ولا غوامض مکنون الدجی ولا ما فی السموات العلی والارضین السفلی لکل

شیء منها حافظ ورقیب وکل شیء منها بشیء محیط والمحیط بما احاط منها الله الواحد الاحد الصمد الذی

لا یغیره صروف الازمان ولا یتکأده صنع شیء کان انما قال لما شاء ان یکون کن فکان ابتدع

ما خلق بلا مثال سبق ولا تعب ولا نصب وکل صانع شیء فمن شیء صنع والله لا من شیء صنع ما

وکل عالم فمن بعد جهل تعلم والله لم یجهل ولم یتعلم احاط بالاشیا علما قبل کونها فلم یزدد بکو

علمه بها قبل ان یکونها کعلمه بعد تکوینها لم یکونها لشدة سلطان ولا خوف من زوال ولا

نقصان ولا استعانة علی ضد مناو ولا ند مکاثر ولا شریک مکابر لکن خلائق مربوبون

فسبحان الذی لا یؤوده خلق ما ابتدأ ولا تدبیر ما برأ ولا من عجز ولا من فترة بما خلق اکتفی

ما خلق وخلق ما علم لا بالتفکیر ولا بعلم حادث اصاب ما خلق ولا شبهة دخلت علیه فیما لم

بل قضاء مبرم وعلم محکم وامر متقن توحد بالربوبیة وخص نفسه بالوحدانیة واستخلص المجد

الثناء فتمجد بالتمجید وتحمد بالتحمید وعلا عن اتخاذ الابناء وتطهر وتقدس عن ملامسة

وعز وجل عن مجاورة الشرکاء فلیس له فیما خلق ضد ولا فیما ملک ند ولم یشرکه فی ملکه احد

الاحد الصمد المبید للابد والوارث للامد الذی لم یزل ولا یزال وحدانیا ازلیا قبل

الدهور وبعد صروف الامور الذی لا یبید ولا ینفد بذلک اصف ربی فلا اله الا الله من

عظیم ما اعظمه وجلیل ما اجله وعزیز ما اعزه وتعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا

حصین بن عبد الرحمن از پدر خود نیز روایت کرده و او از جناب ابی عبد الله و آنحضرت

پدر بزرگوار خود و او از پدر بزرگوار از جد خود که جناب امیر المؤمنین امر بقیام ناس در حرب معاویة علیه

در مرتبه ثانیه نمود بعد از آنکه جمع شدند برخواست خطیبا و فرمود حمد و ثنا از برای خدای

واحد احد صمد متفرد آنکه فرد انیه حقیقیه مر او راست و بس آنکه از شیء حاصل نگشته و مجموع

خلق نموده او را ماده نبوده آنکه قدرة او صفتی است که جدا شده بواسطه او یعنی حق تعالی

از اشیاء و اشیا از او پس نیست از برای حق صفتی که درک کرده شود و نتوانیم او را درک نمود

او را حدی در مرتبه معنی خاصی یعنی بالنسبه غیر که زده شود از برای او امثال یعنی نظایر

و امثال او در مرتبه که نظایر را داستانها نقل کنند یا وصف نمایند بیان کنند و عاجز است نزد

هرچه را خواهد که باشد بمجرد قول کن بکون میشود ایجاد کرده آنچه را که خلق کرده بدون مثال

سابق بر او و بدون تعب و زحمت و هر صانع شیء او را از شیء صنع نموده و حق آنچه را کرده

شیء کرده و هر عالمی بعد از جهل کسب علم نموده و حق تعالی جاهل نبوده و نیست و کسب علم

ننموده احاطه کرده بجمیع اشیا از جهت علم پیش از وجود اشیا و زیاد نگردیده است حق بسبب

اشیا علم او یا آنکه زیاد نشده است حق بسبب وجود اشیا از جهت علم یعنی علم او بسبب وجود

زیاده نگردیده علم حق باشیا پیش از آنکه ایجاد کند مثل علم اوست باشیا بعد از ایجاد

من دون فرق ایجاد نکرده اشیا را بعلت غلبه و شدت قاهری باشد و یا بجهة

خوف زوال و قت و اسباب آن و نه بجهة نقصان در ذات و نه بواسطه استعانت و یاری جستن یا

صدی که منازعه در نبرد یا برای دفع مثل و همتای غلبه کننده در نبرد یا برای دفع شریکی که منحصر دارد

شده و ضیق و تنگی ببیند از دیگر زیرا که خلق و مربوبند و بندگان خاضع و ذلیلند پس منزه است کسیکه

بر بخ نیاورده و ماندگی نساخته او را خلق آنچه را کرده است او لا و همچنین برنج نیاورده او را

آنچه خلق کرده و اکتفا نکرده با آنچه خلق کرده بجهة عجزی که عارض شده باشد او را یا فتوری

که ملحق او گشته باشد بلکه بسبب شیء دیگر است دانسته است آنچه را که خلق کرده و خلق کرده آنچه را که دانسته است

بدون فکر و بدون علم حادثی که بخلق رسیده باشد و شبهه او طاری نشده در آنچه خلق نکرده

بلکه این حکمت مبرم و علمیت مستحکم و امریست محکم یکانه است در صفت الوهیت و این صفت را

لا غیر و وحدانیت مطلقه را از برای نفس خود حق او داده و بس خالص کرده است مجد و ثنا را مطلقا

برای خود یعنی قول مجد و بزرگی بوده تمجید هر تمجیدی و همچنین قول حمد و ثنا کرده تحمید هر حمدی

و تحمدی و عالی و متعالیست از آنکه او را اولادی باشد و منزه و مقدس است از آنکه او را زنی

و همچنین متعالیست از آنکه او را شریکی باشد پس نیست از برای حق در ما خلق ضدی و نه در ما ملک

و نه شریکی در ملک او احدی واحد احد صمد است که هلاک کننده ابد است زیرا که آخر کل شیء است و

غایة و غایة الغایات کسیکه پیوسته و مدامی از لیت یعنی ثانی از برای او در مرتبه او نبوده

بشیء اصلا نیست چه قبل از بدء دهور و چه بعد از صروف امور و تقلب آنها از حالی بحالی مطلقا

اوتغیر لغات یعنی فصیح عبارت تحلفا قادر بر بیان نیست که وصف حق کما کان نماید و گمراه شدند

تصاریف و تفاریق صفات و صفات متفرقه یعنی صروف و اقسام صفات را یعنی کل اصدور اهمی

و حیرانست در شدت سلطنة و کبریای او راههای عمیقه فکر و یا و یا بعید سلسله بعیده و اقلی

تفکر حیران در عالم ملکوت اوست مضلا عند تم و منقطعست نزد علم راسخ او یا رسوخ در علم او

تفاسیر جامعه و بیانات حاویه و جهة و نابان و احصاء آن میباشد و حایل و مانع است نزد حق

غیب او که مکنون و مستور است حجابهای غیبیه که عبادت از معارفات و قیاسیه باشند که حیرانست

وصول بمرتبه پست ترین آنها عقول بعیدة الغور در امور و منفعه برحکویه با و تو آن و سبک بینی

است آنخدایی که نمیرسد با و همتهای بعیده در طلب اشیاء و نمیرسد درک میکند او را فطنتهای

در امور غاوره و بزرگست آنخدایی که نیست از برای او حصه زمان معدود و نه مدت بقاء

و نه نعت معین یعنی منزه است آنخدایی که نیست از برای او ابتدایی و نه غایتی و نه آخری و نه

که فانی شود منزه است حق تعالی بلکه خود چنانچه بوده و خود وصف کننده خود بوده و غیر او از

نمیرسد نعت و وصف او و نمیتوانند او را کما کان وصف نمودن برای هر شیء نزد ایجاد

مرتبه معینه مقرر فرموده بجهة جدا نمودن مر او را از مشابهة خود و جدا نمودن خود از مشابهت

او خلاصه این عبارت بجهة تعیین منشاء او و خلق است پس حلول نکرده در اشیا تا آنکه گفته شود او

در دور رفته از اشیا تا آنکه گفته شود که او دور از اشیاست و خالی نیست از اشیا بلکه محیط بهمه

پس خالی نیست از وی شیء و مکانی تا آنکه گفته شود که کجاست لکن حق تعالی احاطه کرده بجمیع اشیا

علم او و محکم کرده است اشیا را صنع او و احصا کرده یعنی حفظ نموده آنها را حفظ او و مخفی و غایب

نیست از او امور نکیه بغایة در هوا مستور اند و مخفی نیست از او امور بغایة مستور در تاریکی

همچنین مستور نیست از او آنچه در سموات علی و ارضین سفلیست از برای هر شیء نگهدارنده و حافظ

و هر شیء از اشیا محیط بشیء دیگر است و محیط با آنچه محیط است از اشیا الله واحد احد صمد است

تغییر نداده و نمیدهد او را گردش و صروف زمان و دشوار و بسخت نشده او را صنع شیء

كه هلاك نيشود و نفادى و نيستى ان براى او نيست بانچه ذكر شد و صفه حكيم دبتم داليس نيست خداى
و معبود بحق مكر الله و بنابر كست غاية بزركى و جليل و در صفت غاية جلاله و در فقرة و فعالبا او
غاية غلبة او حمد عبيا انكه او صفه عظيم و مرد او چه چيز او را عظيم كرد اسيله و هكذا الى الفقرتين
الاخيرتين يعنى هيچ عظمتى منشا عظمت او نشوانه بود و هكذا الكبر او عظيم و جليل و عزيز بالذات است
يا انكه از حيثية عظيم چه بيا عظمت چنانچه كفته ميشود قال الله تعم عز من قائل و حق بسيار و عالى
و متعاليست از انچه ظالمين در باره او توهم نموده اند هذا — قوله الحمد لله الواحد الاحد
الصمد المتفرد الذى لا من شيء كان و لا من شيء خلق ما كان بعلتى اسما نكشد در تفسير سوره تو
اشاره شد و مراد بمتفرد در اينجا مايل و متصف بخود انيته حقيقة است و اين خاصه واجب
و در غير او يافت نشود زيرا كه جميع ممكنات زوج تركيبى باشد چنانچه دانستى و چون حق
واجب الوجود است پس كون او لا من شيء باشد و الا واجب الوجود نخواهد بود چنانچه ظاهر
و اكر از براى مجموع ما خلقه انطوى الله ماده باشد ان ماده يا داخل در ملخلقت باشد
باشد يا او را ماده نباشد يا نه چنانچه نباشد خلاف فرض لازم ايد و اكر باشد نقل كلام در
ماده ميكنيم و بالاخرة تسلسل محال يا خلاف فرض لازم باشد پس شق اول كه ماده دو
تحت ملخلق باشد نباشد و در شق ثانى كفته شود كه ان ماده يا واجب يا ممكن باشد يا نه اكر
باشد تعدد واجب لازم ايد و بطلان او دانسته شد و محال بودن شق ثانى ظاهر است چه
ضعف وجود حق تعالت و بودن وجود اقدس او محل حوادث و تجددات تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا و قول عرفا اگرچه بلند اين نباشد چه جز حق تنها انكه خود اد هاوتما
شيء و ظهورات او معدد و متكثر باشد و اينكه شيء واحد محل عو و متكثر و اعراض مختلفه
باشد چنانچه در ما نحن فيه معصود است فتنبه خلاصه از بيان ظاهر شد معنى وجه انچه
در انعقام فرموده كه طاهر من شيء خلق ما كان و از اينجا نيز دانسته شد معنى انچه حضرة سجاد در
يوم عرفه فرموده كه و انت الله لا اله الا انت الذى انشات الاشياء من غير سنخ هذا قوله قدرة
بان بها من الاشياء و بانة الاشياء منه در كافى قدرة بدون ضمير واقع شده و بنابر اين منصوب

بر تميز يا مرفوع بر خبريت خواهد بود و اى هذه قدرته و بنابر نسخه مذكور كه با ضمير است محتملست كه
مبتدا باشد و جمله فعليه خبر او يا سادست خبراى قدرته صفة با بها من الاشيا و خلاصه داى
كو قدرة حق مثل ساير صفات او عين حقيقة او ست و حقيقة و صرف قدرة است بدون شوب عجز
چنانچه وجود حق صرف وجود و محض هستست و لكن نه اين مفهوم چنانچه دانستى بخلاف ساير اشياء
معلوله پس قدرة اشيا و قادرين غير صرف قدرة باشد چنانچه وجود ايشان چنين است و صرف
غير غير صرف باشد پس حق بقدرة كامله تامه ممتاز از اشياء قادره بقدرة غير كامله ناقصه
و اين اشيا بقدرة غير كامله تامه ممتاز از او باشند و اينست مراد حضرة در انعقام و از اين
معنى ظهره بعد كه قلبت له صفة مثال و لا احد يقرب له الامثال و وجه تفريع او بر سابقش ظاهر
كردد و اگر كفته شود كه از براى حق در صرفية نظاير و امثال باشد مثل صرف ما و صرف نار
هر يك در طبيعه خود كفته خواهد شد كه صرف وجود و صرف جميع كمالات مطلقه است و او را
نظيرى و داستانى مطابق او نباشد هذا و نعق كى تعهم قوله كل دون صفاته تعبير اللغاة و
ملبل تعبير تخيير نقل نموده اند و بنابر نسخه تعبير معنى چنين باشد كه عبارات مطلقا و قابو
در شرح صفات او كماهى عليها نمانيد و قادر بر اين نباشند چه هو چه مدلول الفاظ است
باشد و حق مع صفاته غير محدود پس مدلول الفاظ واقع نشود و خلاصه الفاظ احاطه باو نتمايد
ذهنى احاطه باو نتوانند نمود كما ورد فى الخبر كلما ميزتموه باوهامكم فى ادق معانيه فهو مخلوق
مصنوع لكم مردود اليكم و بنابر نسخه تخيير معنى اين باشد كه لغات و عبارات متحيره مطلقا
بر وصف او نباشند و شرح وصف او كما كان نتوانند نمود بلكه موجب حيرة و سركشتگى باشند
و حاصل او همان باشد كه مذكور شد قوله و ضل هنالك تصاريف الصفات يعنى تصاريف
و صفات متفرقه مختلفه در اينجا كم اهند و راهى بذات ندارند يعنى حق را صفت متفرقه متكثره
چنانچه قائلين بزيادتى صفات قائل شده اند نيست اشاره بعينيت صفات او خواهد بود
و انسته شد با اينكه در حقيقة و جدان براى فقره اوليه و بنابر اين معنى چنين باشد كه

مطلقا و نابوصف و شرح صفات او نباشد زيرا كه مدلول ايشان در شرح صفات او جز مفاهيم
زائده خارجه متشتته مختلفه فائده بذهن شيء ديگر نباشد و ذات و صفات حق شيء واحد
بسيط من جميع الجهات است كه حقيقة وجود و حقيقة جميع كمالات است پس غير ان او ضعيفه
باشد و ايشان نيز موصل باو نباشند چه اين وجوه ضعيفه بعيده موصل بكنه حقيقة او
حقيقة وجود و صرف جميع كمالات مطلقه است نباشند چنانچه ظاهر است اگر كفته شود كه
منافى انچه روايت كرده و رسيده باسناده عن حمران ابن اعين عن ابى جعفر قال فى العلم
هو كيدك منك چه اين دلالة بر زيادتى علم مقابل عينيت ميكند كفته شود كه مراد
كه چنانچه يد در انسان مظهر جميع افعال ظاهره و صنايع باهره است همچنين علم حق
جميع اشيا صادر از او ست چه او فاعل بالعنايت چنانچه بعضى از محققين قال لا
و لكن نه بنحو يكه رئيس مشائيه قائلست بل بان يكون علمه بالاشياء الذى هو عين ذاته
لوجودها كما هو الحق و هذا هو مختار بعض الافاضل كما صرح به فى الاسفار و حكمت
بنى العلم در حديث شوة العلم و ظهوره باشد و بنابر اين معنى چنين باشد كه چنانچه
تو ظاهر است و شبهه در وجود او نيست و بالجمله كمال الظهور از براى تو دارد همچنين
علم حق و اگر كسى انكار ان نمايد انكار ضرورة عقل خويش كرده و حكمت كه مراد احاطه علم
حق باشد پس معنى چنين باشد كه چنانچه يد تو بجميع اعضاى تو ميرسد همچنين است علم
بالنسبة بجميع اجزاء عالم پس محيط و شامل همه است و هيچ يك از اينها منافى ما ذكرناه هذا قوله
و ملكوته عميقا مذاهب التفكير جاز از حضرت و ملكوت حكمت كه عبارة از شدة سلطنة و قهر
و غلبه باشد و بنابر اين حكمت كه كلمه فى در اينجا از براى سببيه باشد چنانچه گذشت و ما
عميقاة بر مذاهب كويا از باب حذف صفه بموصوف باشد اى الطرق العميقه و بنابر اين معنى
اين باشد كه حيرانست در ذات و صفات عينيه او طرق عميقه فكريه بعلة شدة قهر و غلبه او بر كل
اشيا و محو و هيچ جميع اشيا نسبت بوى چنانچه خود اشاره باين فرموده بقوله و عنت الوجوه

القيوم و مراد بطرق عميقه فكريه با افكار دقيقه ناشيه از قوة فكريه است كه بحصل و موصلند بمجهولات
نظريه كه در غايت محتاج بنظر باشد يا اشاره است بقوه عاقله و ساير قواى باطنه از مدركه
و غير ها مانند خياليه و متخيله و حافظه كه در غايت دقت و تماميت و غايت كمال باشند حاصل
حق متعال بعلة شدت قهر و غلبه او نفكر با ان طريقه عميقه است متحير و حاصل از براى قوا
افكار نكرده خلاصه بديله فكر ديده نشود و حكمت كه كلمه فى بمعنى ظاهرش باشد و بنا
معنى چنين باشد كه حيرانست در شدة سلطنت و قهر او طرق عميقه فكريه يعنى طرق
فكريه موصل بمرتبه سلطنة و مقام شدت قهر و غلبه او نباشند و حكمت كه مراد از ملكوت
اينجا عالم ارواح باشد چنانچه كفته شده ملك عبارتست از عالم اجسام و مقادير و ملكوت
از عالم عقول و ارواحست كه باطن ملك ملك باشد و جبروت عبارتست از عالم عقول مفارقه
قدسيه كه باطن ملكوت باشد و بنابر اين كلمه فى بمعنى ظاهرش باشد يعنى در عالم
او كه بعد از عالم جبروت است و او بعد از مرتبه واجبيه است طرق عميقه فكريه حيرانند
و باو نميرسند و نميرسانند فكيف بصل او نوصل اليه ثم هيهات هيهات قوله و انقطع دون الرسوخ
فى علمه جوامع التفسير مراد بدون در اينجا عند است يعنى تفاسير جامعه و بيانات نحاويه
نميرسند و عاجز اند نيز در رسوخ در بيان علم او يا نيز در بيان علم راسخ شامل او و بالجمله
بيان نمايند و احصا ان نتوانند نمود خلاصه احاطه بعلم حق كما كانت بر وجه تفصيل به
راست و درست ما نيست چه متناهى احاطه بغير متناهى نتواند كرد و حاصل انكه تفاصيل معلومات
و متعلقات علم او بر وجه تفصيل بيان حاوى شامل كه اشمل از او نباشد قاصر از ان باشند پس
ادراك و احاطه بعلم او من حيث الشمول ميسر نباشد اعم از اينكه بيان لفظى يا غير لفظى باشد
از اينجا نيز اشاره بعدم تناهى علم حق نموده و اينكه احاطه باو ممكن نيست از انجهت كه غير متناهى
زيرا كه احاطه بغير متناهى از براى غير متناهى ميسر و ممكن نباشد و فاضل سعيد قمى در شرح
اين فقره شريفه فرموده بهذه العبارة و ظرف بمعنى امام و در او و فوق و المراد ههنا الاول

التعيين مثل جوامع الكلم اى الكلام الموجز الجامع المعانى العاليه بخوامع القيرجى القيرات الجامعة

البنائه والعبارات المجملة الوردود فى تفسير اى شئ كان من اللغة العربية وغيرها والايجاز و

وما سواهما والكنايه والصريح والحقيقة والمجاز والاستعارة والتشبيه ونظاير هاو نا

التفاسير المحتوية على جميع اقسام البيان تجر بعد الرسوخ فى بنا علمه وينقطع امام الوصول الى

فالقايل بالعينية وان تزين كلامه بابلغ وجوه البلاغة ودق بيانه اكمل دقة بان يقول ان

حيثية الذات هى حيثية الصفات او ان قيام المشتق لا يوجب قيام مبدا الاشتقاق او ان ههنا

يترتب عليها ما يترتب على الذات الموصوفة بالصفات فقد بعد عن الطريق وهوى الى مكان سحيق

بالى بادية تيه جهل باناجات الطلا او ورد او ههنا انتهى بايد دانست كه كلام حضرة دو كيفيت علم

نيست بلكه ظاهر جد كيفيات بحو بكه دانستى اين حضرت بكرد در باو انچه فاضل بود بر او تفريع

من قوله فالقايل بالعينية الخ و علاوه هر كاه علم واجب تعالى عين وجه عينيه باز باده و نه

نيايد باشد لبس حكونه خواهد بود زيرا كه كيفيه علم بحضرت واجب تعالى است وانچه وارد شده

علوم دينية و عارف معارف يقينيه كه انحضرت بر بود اهل انتهى عالما الا انه وهب العلم للعلما

والقدرة للقادرين وهم جنين انچه در بعض احاديث ديگر واقع شده كه اين صفات حمل بر سلب نقايض

ايشان فرموده اند مثل اينكه عالمست يعنى جاهل نيست وقادر است يعنى عاجز نيست خارج

نشد نباشد جنانچه زعم اين فاضل است بلكه صاحب معصوم در كلام اول اشاره بعينيه صفات

فرموده وبيين او اينست كه كلام معصوم در اين مقام در عالم يعنى ذو علم وقادر يعنى ذو قدرة

ومقصود نفى زيادتى صفات از حق تعالى پس كويا فرموده كه اطلاق عالم يعنى ذو علم و

يعنى ذو قدرة مثلا كه بر حق تعالى ميشود مراد اينست كه واجب علم و قدرت است نه اينكه

صفات زايده بر ذات چنانچه در ممكنات است و از اينجا مبين علم مثلا لازم ايد جه كلام

عالم برحق نباشد بلكه اين معنى انتزاع از اوست و هر كاه علم او زايد نباشد عين او خواهد بود

يا بمعنى اعم يا بمعنى اخص جه بعد از اثبات عالميت حق مثلا نفى مفهوم او او وحيث الحقيقة

حلاو

خلاف ضرورة باشد وبالجمله عقل بعد كذا ابطل ضرورة حاكمست كه اطلاق عالمية بر حق بوجه حقيقة

نيست كلام مرموز اشاره بعينيه صفات باشد وهم چنين مقصود از سلب نقايض ابطال صفات و تغيير انها

بعينيه است زيرا كه ارتفاع نقيضين از خارج ذهن وقطع نظر از لحاظ عقل محال است پس ا

كه ترتفع شد مقابل او متحقق باشد لا محاله پس بارتفاع و سلب جهل مثلا از حق تعالى اثبات علم

او ميشود وچون حضرات ساميين توهم زيادتى صفات كرده بودند و اوراد العينية صفات لازم

باشد تنبيه كرده اند لحضرة باين بخواد از بود ند تادره زيادتى شده باشد و دو صورت اشاده

فرموده باشد ليفهم من يفهم پس كويا فرموده كه حق عالم يعنى ذو علم نيست بلكه عالم يعنى بنفس

وهكذا از اينجا عينيه صفات لازم باشد جنانچه ظاهر است مجملا فرادى از اين تلثة نباشد

وزيادتى وقول بزيادت باطلست جنانچه دو تحفة الحسينية تحقيق آن نموده بس بايد عين باشد

جنانچه دو ذى بعد تنبيه دانسته شد و حقيقة حال منكشف و محقق كرديد وبنو اندراج قول

بزيادت در تحت قول بعينيه خلاف متعارف قوم باشد انفه انكه حيثية ذات راعين حيثيه

صفات ميداند لازمست او را كه قيام مشتق را موجب مبدا اشتقاق بداند وهم جنين عكس بر حمل

احدهما را مقابل ديكرى خالى از تخلف نباشد مكر بناويلى و بالجمله فساد اصل كلام او در

ظاهر وعلاوه بر ظاهر او بعض مناقشات وارد است فنظر الى هذا القايل انه ههنا بحر هذا بما

وهو انهم من جاطلها وورد او ههنا ولم يتحرى بل ينبغى ان يتلقى عليه اذا كان القول بالعينية

عن الطريق وسقوطا الى مكان سحيق فاين الطريق واين مكان سحيق اين اى حاشا ثم حاشا

وكلا ثم كلا والعجب العجاب ان هذا الرجل هذه الاباطيل تنتهى مقابله الاعتدال ويدعى مقاد منه

الرجال ههنا حيث اهنا اولم يدبر اولم يسمع مضمون هذا المقال هر كه بافولاد بازو پنجه كرد

جهين خود را رنجه كرد خلاصه مثل او مانند مثل كسيست كه بتيغ واقع و سلاح جو مقابل بهجى

برايد واراده شكست واضمحلال انها بجوجو و قبل وقال نمايد واين محض غلط وغلط محض

جه شكست دليرانه شير صولتان بابن وان راست و درست نيايد بلكه بازوى خاشند بازو

حيدر كرار و نيغى حجه ذو الفقار بايد از على عليه السلام دارى ذو الفقار بازوى شير خدا هست بيا

وجون شخص باشد چه خلاكه خود نيز بر نحو اصلح شده هذا واعجب منه انه مع عدم الجناح

يدعى الطيران الى السما او لم يعلم ولم ير انه مع عدم ذلك لا يمكن الطيران الى الهوا فضلا عن السما

هذا كله من العجايب بوضوح وتنقيح چون كلام دران مقام منجر بنقض مطالب عظيمه شد كه كشف

وراح دران محتاج بزيادتى توضيح وتبيين وتنقيح مراست لهذا در صدد اين بر امد و اكتفا

كه موجب حيرة و بى بضاعت نشد بلكه انچه مقام مقتضى ذكر ان بود و موجب كمال بصيرة و رفع حيرة

ذكر نموديم تا حقيقة حق كمال جلوه و ظهور نمايد و من الله التوفيق بدان ايدك الله

التحقيق كه طايفه معتزله و جمع ديكر از متاخرين صفات حق را عين ذات اقدس او دانسته اند

بلكه ذات مقدس حق را نايب مناب صفات ميدانند خلاصه اين طايفه ذات مقدس حق را

مفاهيم صفات ندانسته اند حقيقة بخلاف قائلين بعينيه كه ذات را حقيقة بدانها مصداق مفاهيم

صفات دانسته اند اگر چه اين دو متفقند در نفى زيادتى مثلا قائلين بعينيه ميكويند كه انكشاف

بر نفس ذات اقدس مرتبست و هم چنين اين طايفه ولكن طايفه اولى قائلند بانكه اطلاق عالم

و صدق معنى او بر نفس ذات مجرده فراج بطريق حقيقة است و حقيقة مصداق اوست بخلاف طايفه

ثانيه اگر كفته شود كه پس اين دو طايفه نزاعى بحسب واقع در معنى بلا واسطه بلكه نزاع ايشان

راجع بلفظ و متعلق باوست و بالجمله نزاع ايشان در معنى و ثمره دو اينست كه اطلاق لفظ عالم مثلا و

معنى موضوع له او بر حق بطريق حقيقة است و حق مصداق حقيقى اوست يا نه واين ايشان سهل

كفته خواهد شد كه نه چنين است بلكه نزاع ايشان راجع بمعنيست چه هر كاه ذات اقدس اطلاق

عالم مثلا بر او بطريق حقيقة نباشد مصداق مفهوم او حقيقة نخواهد بود و از اين لازم ايد كه

ذات اقدس متصف و مصدوق بعوذ بالله باشد زيرا كه حقيقة اين مفهوم و مصداق حقيقى نقص

او بحوى از وجود است كه ان كمال مطلقست پس بنا بر اين حق فاقد ان خواهد بود پس بامرتبه كوده

و تعالى منصف بر بوده منافاة دارد بر خلاف ما ثبت وما هو الحق المحقق لازم ايد پس دانسته شد كه

نزاع

نزاع ايشان نزاع معنوى كلى راجع است و اينكه قول قائلين بنيابه مستلزم محذور عظيم باشد قطع نظر

از اينكه ملاحظه عقل شهادة ببطلان قول ايشان ميدهد چه حاكمست بطريق ضرورة كه اطلاق عالم مثلا

عالمية بر ذات اقدس از روجه حقيقت است نه بروجه مجاز و حقيقة ذات اقدس مصداق اين معنى است

حاصل انكه مفهوم صفات از ذات بالمرة سلب كرده اند و ذات را نايب مناب صفات دانسته اند با يمعنى

ان حكم كه بر ذات مع الصفات مترتب ميشد در اينجا بر نفس ذات فراج مترتب ميشود و باين قول تعالى كرده

وخود را باصحاب تعطيل مسمى ساخته اند و اثبات صفات را از جهات اثر ده اند ومذا ابت اند

ايشان نيز از جهات لازمست چنانچه دانسته شد و از جمله تمسكات اين طايفه در اين قول اينست كه

عالمية حق مثلا واجبست چه جهل بر حق محالست و هم چنين احتياج بفاعلى كه او را عالم كرد اند محال

معلل و معلول علتى نباشد بعلة انكه سبب احتياج بعلة امكانست و بنا بر فرض امكان منتفيست

عالمية حق معلل بعلم نخواهد بود و هكذا فى البواقى وجه ديكر او عدم وجوب اثباتست در اين

اينست كه صفات حق اگر زايد باشد چنانچه اشاعره ميكويند يا حادث خواهد بود پس لازم ايد

حادث بذات حق مطلوحق دران از علم و قدرة و حيوة و غيرها از كمالات واين باطلست بالاتفاق

ويا قديم خواهد بود پس لازم ايد تعدد قدما و كفر است باجماع مسلمين و واسطه ميانه حادث

وقديم نيست پس بر فرض باطل خواهد بود و پوشيده نيست كه اين دو وجه بر تقدير تماميت انها

دلالة بر نفى زيادتى صفات ميكند لا غير پس منافى عينيه نباشد و ممكن است توجيه كلام اينها

وارجاع ان بمذهب قائلين بعينيه چه ادله اينها دلالة بر نفى زيادتى ميكند پس كفته شود كه

چون اين طايفه نفى زيادتى صفات كرده اند چنانچه اشاعره قائلند و عينيه را نيز اتخاذ نمايند

كه دليل قطعى بر بطلان او نا هست و الفاظ مشتقه را موضوع از براى ذاتى كه قائم باشد

اشتقاق باو دانسته اند لهذا سلب اين مفاهيم از حق كرده اند و ذات را نايب مناب صفات دانسته اند

مثلا عالم را موضوع از براى ذاتى كه قائم باشد باو صفة علم دانسته اند چون سلب قيام

علم كرده اند از حق لهذا اطلاق عالم را بر او بطور حقيقة روا نداشته اند وسلب معنى حقيقى او از حق

میباشد چون معنی حقیقی او را این طایفه اند ولکن مذ انسته اند که الفاظ مشتقه بازاء معانی بسیطه موضوعند یا بازاء ما ثبت له المبدا یعنی اعم خلاصه نزاع این دو فرقه فی الحقیقه باین باشد که ایا مشتق موضوع از برای امعینست یا از برای انچه ما کفتیم والاعیان معنی که بعینیه برحق حمل میکنند این طایفه نیز حمل کنند لکن او را این طایفه معنی حقیقی عالم نداند بخلاف قائلین بعینیت واین سهلست و فسادی ندارد و مترتب نیست مکر انکه حمل بطور تجوز حاکست که اطلاق عالم برحق بروجه حقیقتست وحقیقه حق مصداق اوست واین کاشف اینست که انچه اینها فهمیده اند از وضع الفاظ مشتقه بازاء معنی مزبور باطلست واین توضیح وجلایست چنانچه صاحب طبع سلیم بان حکم میکند هذا وفاضل سعیدی بر نفی عینیت صفات دو دلیل اقامه نموده یکی دلیل نفی اتحاد اثنین مطلقا وان مشهورست دیکر انکه صفت چیزیست که ذات وهویت خود محتاج بموصوفست وطول اجرا و بوده پس اگر عین موصوف باشد چه محتاج محتاج الیه شوابد بود و بوشیده نماند که عینیت صفات غیر اتحاداست پس دلیل اول در اینجا نباشد واما دلیل ثانی پس در جواب گفته اند که مراد بعینیت صفات اینست که ما بازاء مفهوم مثلا که درما صفه قائمه زائدست در واجب تعالی عین ذات مقدس اوست باینمعنی که این مفهوم وما اشتق منه از حاق ذات اقدس منتزع است وجهة ذات وجهة این مفهوم وما اشتق واحداست من دون تغایر اصلا وبالجمله منشا انتزاع اینها ذات واجبست بلا حیثیة اخری ای حیثیة کانت ونیست مراد انکه صفة بما هی صفة عین موصوفست چنانچه از کلام این فاضل فهمیده میشود ماهذم الاساسات وفاضل قاضی بعلة نفی زیادتی صفات و نفی عینیت نیز نکرده بوده و نفی قول بنیابة بواسطه زعم او انکه او موجب نقصان ذاتست در صفات بیکی از دو معنی که از معصوم رسیده قائل شده وکمان کرده که این خارج از ان ثلثه است و دانستی که نه چنین است اگر گفته اید که این فاضل که نفی صفات مطلقا نموده وتاویل کرده اطلاقات اینها را بیکی از دو ولیس مذکورین اشیا را حاضر و منکشف نزد حق میدانند یا نه اگر بدانند

واکرداند حق را عالم وا منتزات بس حیث قول او در انکه حق صفه ندارد و ور اجع کرده معانیه او را مثلا با حد معنیین مزبورین کفته خواهد شد که چون اینها نفی صفات نفی کرده بنحوی که قائلین بعینیت صفات اصحوی بوده تهمیده و مفهوم حقیقی مشتقات ذات قائم بها المبدا است و اما حقیقتا باید که کون ذات نایبه مناب الصفات حمل بن ظاهر او بوده وموجب نقض دانسته لهذا بشق رابع شده و نفی مفهومات صفات از حق نموده واطلاقات صفات را حمل بر یکی از معنیین مزبورین کرده مجملا با قائلین بعینیت در حقیقه نزاعی ندارد و بهامنظور او نیز اعنی که شان حق را عالم میدانند اعنی بودن انکشاف مترتب بر نفس ذات مقدس وموجودی ذات مصداق بمعنی بسیط یا ما ثبت له العلم یا بمعنی الاعم او نبوده و واقع قائلست مکر انکه این معنی حقیقی عالم میداند واین اشتباه محض است حاصل انکه در حقیقه با قائلین بنیابة موافقست بنحوی که در ما مذ وبا قائلین بعینیت است در معنی حقیقی مشتقات واین سهلست و بر او محذوری کلی نیست بلی چون اشتباه کرده چنانچه قائلین چنانچه در این اشتباه کرده اند پس ظاهر شد حق لفظی از این بیانات حقیقه قول جمیع از قائلین بعینیت و نیابة وحضرة قاضی و انکه فیما بین نزاعی نیست مکر در معنی حقیقی مشتق واین سهلست ولکن قول لیحیی با قائلین بعینیت اینست هذا وکن من الشاکرین وباید بحال اینها دفع اعضال بدان ایعزیز که عدم تناهی علم حق در اسابه شد و نقض باوارد احادیث وادعه مثل ما اوی عن سلیمان بن سفیان انه قال حدثنی ابو علی القصاب قال کنت عند ابی عبد الله فقلت الحمد لله منتهی علمه فقال لا تقل ذلک فانه لیس لعلمه منتهی والقمی باسناده عن صفوان بن یحیی عن الکاهلی قال کتبت الی ابی الحسن فی دعاء الحمد لله منتهی علمه فکتب الی لا تقولن منتهی علمه ولکن قل منتهی رضاه اگر کفته شود که در بعض ما ثوره خلاف ما ذکر مذکور است کما فی بعض ادعیة الصباح والمسا الحمد لله ملأ المیزان ومنتهی العلم ومبلغ الرضا وغیر ذلک وایضا در نفس مسئله رضا وعلم حیثیت که اول متناهیست دون ثانی کفته در جواب او که مراد بمنتهای علم اگر علم حق باشد ما ینتهی الیه ویتعلق به العلم است یعنی معلوم که علمست اعم از انکه متناهی باشد یا غیر متناهی ومراد بمنتهی العلم که نهی ناوارد شده قول بنهایه

اصل علم حق یا معلوم اوست که مستلزم نهایه علم اوست پس منافاتی فیما بین این دو نباشد ومراد بعدم تناهی علم و تناهی او صرفیت و عدم صرفیت اوست وعدم تناهی بمعنی مزبور مستلزم عدم تناهی شمول او وعدم تناهی معلوماتست والاستلزام خلف باشد وکما یعتبر عدم تناهی علم وعلم تناهی شمول او با عدم تناهی معلوم که از لوازم صرفیت است تصدیق میکنند وجواب ثانی بعد از رضا حق معنی رضا وسخط حق بادیه مثال کفته اند باید دانست که رضا و حق مثال العبارة اند ثواب وعقاب باشد نه انچه در مخلوقست چه حق منزه است از عروض حال علی و حوادث باشد واین معنی بنص حدیث است چنانچه وارد شده باسنادی عن حمزة بن محمد عمارة قال سئلت الصادق فقلت له یا ابن رسول الله اخبرنی عن الله عز وجل هل له رضا وسخط فقال نعم ولیس ذلک علی ما یوجد فی المخلوقین ولکن غضب الله عقابه ورضاه ثوابه وایضا باسناده عن هشام بن الحکم ان رجلا سأل اباعبد الله عن الله تبارک وتعالی له رضی وسخط قال نعم ولیس ذلک علی ما یوجد من المخلوقین وذلک ان الرضا والغضب دخال یدخل علیه فینقله من حال الی حال وذلک ان المخلوق اجوف معتمل مرکب للاشیاء فیه مدخل وخالقنا لا مدخل للاشیاء فیه واحد احدی الذات واحدی المعنی فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غیر شیء یتداخله فیهیجه وینقله من حال الی حال فان ذلک صفة المخلوقین العاجزین المحتاجین وهو تبارک وتعالی القوی العزیز الذی لا حاجة به الی شیء مما خلق وخلقه جمیعا محتاجون الیه انما خلق الاشیاء من غیر حاجة ولا سبب اختراعا وابتداعا الی غیر ذلک من الاحادیث پس ظاهر شد حق ظهور انکه رضا حق ثواب او وسخط او عقاب اوست پس معنی انکه حق راضیست از عبد یا غیر راضیست از او این باشد که ثواب وجزا خیر میدهد او را یا عذاب وعقاب میکند و بر او معنی ثواب دادن وعقاب کردن او اظهار اثار اعمال او است از خیر وشر وطلب مقتضای خواسته های عبدست از او یا انکه بکردانند او وا انچه که صادر شود از او اعمال حسنه که معروف خیراتست بعد از ذکر این امور باید که رضا صفة سخط است مطلقا و حق موصوف نشد بتغیر یا یکی از برای انتها عیب که منتهی باو

و باو تمام میکردد که عبارة از ضد باشد بخلاف علم وقدرة او در علم حاصل انکه حق را بهیچ جهل نباشد دیراکه علم او حقیقة علم است پس متصف بجهل نباشد اصلا تا توان کفت که علم او باو تمام شده بخلاف رضا و غرض از نامتناهی اینست که او را صفتیست که در اثر مرتبه صفة دیکر که ضد اوست نباشد واین موجب وجهه نسکیه و دو جهتی نباشد بلکه حق در این دو صفة مثلا جنتی است که در خیر ثواب مترتب میباشد و در شر عقاب لکن در مرتبه ترتب ثواب عقاب نباشد چون نسبت بعنی در عین ثواب بالنسبة بان یکی که ثواب متعلق باوست و همچنین در مرتبه ترتب عقاب وان حیثیة واحده اوست باینمعنی که عین ذات اقدس اوست چنانچه در سایر صفات حیثیت متامل حق را کی معتبرها فکیبا وله و خالد دون غیبه المکنون نحجب عن الغیوب تاهت فی ادنی ادانیها طامحات العقول فی لطیفات الامور مراد بجمال کمالات وجایات اعلی ثامن بصول النخ الیه باشد در دو اینجا یعنی عند ومراد بغیب مکنون مرتبه احدیة محضه است یا مراد از عقول است که مغایر با مرتبه الوهیت است باعتبار ملاحظ ماو بالجمله ذات مقدس بدون ملاحظه صفات واعتبارات مراد و بحجب عنه در اینجا معاد ملعقلیت از بکو بودن اینها بحجب او مکلمات الغیر ایه و تاهت یعنی حائر امت واد فی الاداف انه نو باشد مراد دو مرتبه یعنی مراتب بخلق مجموعه مراد بطامحات عقول عقول طامحه یعنی بعیده باشد ومراد امور لطیفه و دقیقه باشد او با ب اضافه صفة بموصوف وبنابر این معنی چنین باشد که محجب از نور امام مرتبه غیب او وادعته وما بعد از وصول العمل باو واین محجب محجبی هستند که در معرفت اینها اعلای عقول بعیدة الغور و در امور لطیفه حیرانست پس حکونه بمعنی متعال بتوان رسید وحاصل کلام انکه مباینه حق وخلق عقول نوریه وقدسیه واسطه اند که این صفت را ندارند که عقول اینها بیست بتوانها اکر از مرتبه خلقیت تمیز باشند وادراک او نتوانسته نمودن چه فوق عقول خلایق بکی الوصول الیه نعم زینکرا و فوق الفوق است مرتبه علیه قوله فتبارک الله الذی لا یبلغه بعد الهمم ولا یناله غوص الفطن کو یا حاصل مراد این باشد که اقبال میکند بسوی او همتها و همواها وفصل علی بعیده متعلقه باشیاء و بعضه حصول او از محالاتست و عاقل طالب شیء محال که ظاهر المحالیة باشد نباشد و وراه میکنند اورا فطن خالصه در امور غامضه وبا جمله صاحبان همتهای بعیده وفطنهای غامضه اقبال

او ستایند یعنی ثنای وطول بکنه او نکنند بلکه زبان بعجز وقصور کشایند چنانچه خاتم رسل و نبی گفت لا احصی ثناء علیک وکل ما نموده قوله وتعالی الله الذی لیس له وقت معدود ولا اجل ممدود و لا نعت محدود مراد بوقت حصه زمان واجل مدت بقاء شی باشد وظاهر است که واجب تعالی از این ها منزه بوده نه وقت معدود ونه اجل ممدود ومثلا میتوان گفت که حق تعالی بسکه الذات یاسلب از زمان ملاقت بقاء اوست چه وجوب وجود منافی این حدوث با ملک مقتضی والابدیة است ومراد بنعت محدود معنی معین است که منشا وصول بکنه او کرده و رسیدن به ذات اقدس بواسطه او حاصل شود ونعت وصفی معین نباشد جهة صرف وجود است و ممکنست اول اشاره باشد بانکه حق واجب ماضی ونه مستقبل ونه حال است چنانچه گفته اند الامکانی دو داو نیز حذات ماضی ومستقبل وحال کجاست وثانی بانکه حق تعالی منطبق بر زمان نیست مانند حرکت چه صرف وجود وبحت هستی منافی اینست قوله سبحان الذی لیس له اول مبتدء ولا غایة منتهی ولا اخر یفنی که این فقره از لوازم فقره اولی باشد مراد از معینی ومراد بغایة نهایت ومراد باخر ما ینتهی به وجود الشی است بحیث لا یکون بعد هیئت آن اول وجود نباشد اول باشد بالنسبة باو وان قطعه زمانی که بعد از ان عدم اوست اخر باشد وان انی که آن عدم اوست وفصل مشترک میان زمان وجود و زمان عدم اوست غایة نهایة وجود او باشد هکذا استفاد من کلام الفاضل السعید التقی وممکنست عکس این قوله سبحانه هو کما وصف نفسه والواصفون لا یبلغون چون حضرت قدسی وصف ونعت حق نموده ند در مقام اظهار عجز دادن حق از آنچه بشر کرده وصف مخلوقین حق تعالی لا یحق وصف ونعت او نباشد بلکه بقدر ادراک ایشانست وحق و صف انست که خود فرموده چه حق وصف شی معلول ادراک شیئی کما کان باشد واکنه حق ادراک حاصل نیست پس حق وصف آن باشد که خود فرموده و گران چه حق ادراک الوجود کما کان با خود است که گفته شده ما وحد الواحد من واحد اذ کل من وحده جاحد توحید من ینطق عن نعته عارية ابطلها الواحد توحیده ایاه توحیده ونعت من ینعته لاحد لاصه مقصود حضرت اشاره باین مطلب باوصف او بنوع دیگر از وصف که بوجه لا یقتضی ان وصفها او را بوصفی که خود نفس خود را

وصف

وصف فرموده وتمامی فان او برای ملاقی وصف اجمالست اگر گفته شود که ذکر این فقره چه احتیاج است از ذکر اوست در تبیین چراحضرت قدسی بیان بیان فرموده که هم اجمل شد که تا در بین کلام کما وصف نفسه بر وصف لایق وحق وصفحق است وفقرانی که در اول خطبه فرموده بیان مقامات حمد او قوله وحد الاشیاء کلها عند خلقه ابانها ابانة لها من شبهه وابانة له من شبهها الابانة معول است وشبه حرکات یعنی شاهد است یعنی که حدانیده است حجل بالعرض اشیا را مطلقا نزد خلق او انها را ذوات حدود یعنی متناهی ومحدود و به جهة جدا ساختن مر اینها را از مشابهة خود وجدا ساختن حق را از مشابهة اینها حاصل انکه اشیاء مطلقا محدود و متناهی هستند و این جابه التمایز اینها است از حق چه او غیر متناهی وغیر محدود وجود است ومراد بمشابهة مشارکت در حقیقت است قوله لم یحلل فیها وجه تفریع فقره بعد از او که تمیز است فلم یحلل فیها فیقال هو فیها کاین ولم ینأ عنها فیقال هو منها ولم یحلل فیها فیقال انه ظاهر کرده فیتصور ان ایجاد وحلولیه وانان که حق را فوق سموات ارضین وانان که حق را از ملک وسلطان خود و حق منزل موجه اند وگفته اند ان الله قد فرغ من الامر بوانیه هذا و کلمة فیق در مواضع ثلثه منصوب باشد بنا اصله بنای است از ثانی یعنی بعد دو حاجباد و اوصله که ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه مناو تنها ذکر نباشد چه حق تعالی با احاطه بکل شیئی محقق باطلق نباشد وهمچنین خلق با او مبین حق باهو حق از خلق باهو خلق باشد وهمچنین عکس با الجمله حق او و خلق نباشد وهمچنین خلق و خدا و بیان امر بوده مسلم ابا وخلاف این کفر محض باشد قوله لکنه سبحانه احاط بها علمه واتقنها صنعه واحصاها حفظه ولم یعزب عنه خفیات غیوب الهواء ولا غوامض مکنون الدجی ولا ما فی السموات العلی والارضین السفلی تایید لکن در اینجا از برای تاکید باشد اعنی توکید فقره اخیره مثل لوجاء فی الکرهة لکنه لم یجی و مراد از احصاء در اینجا حفظت فی القاموس احصاه عده او حفظه او عقله و اضافه خفیات بغیوب از برای مبالغه است ای التی فی غایة الخفا فی فضاء العالم وهمچنین اضافه غوامض بمکنون بعد از ان گفته شود که مراد حضرت از این فقره اشاره باحاطه حق است احاطه علمیه دو مرتبه ذات و

واحاطه علمیه واحاطه قیومیه است اکثر اول اشاره فرموده بقوله احاط بها علمه وبثالث بقوله واتقنها صنعه وبرابع بقوله واحصاها حفظه وبثانی بقوله ولم یعزب الخ وذکر این اخیر اشاره بواسطه این باشد که ثانی وثالث دو کلام حضرت بمنزله دلیل او بیند لهذا بعد از این دو در مرتبه و وجه ماذکر اولا اولا با دفع التقابل ظاهر شود قوله لکل شیئی منها حافظ ورقیب وکل شیئی منها بشیئ محیط والمحیط بما احاط منها الله الواحد الاحد الصمد وبعضی بشیئ ورقیب بود است وبر هو تقدیر لازم نیست که رقیب مغایر حافظ باشد والکلمة والمحیط مبتدا است والله ای المحیط بالمحیط منها بکلها هو الله الواحد الخ ومراد حضرت از این فقره مذکوره اشاره بسلسله طولیه موجودات وانکه در احاطه کثرة جو فوقی از انها حافظ ورقیب تحت است باوست بجمیع الاحاطات وحق تعالی فوق الفوق ومحیط بجمیع الکل است کلا بس محیط بکل باشد کلا وغرض این باشد که حق محیط علی الاطلاقست وتعیانا او هر فوقی منه بالحقیقی حی نظر جبلی است واما دو نظر وحلة جنان واز انجا که گفته شده ما البحر بحر علی ما کان فی القدم ان امواج وانهار لا تحجبنک اشکال تشاهدها عمن تشکل فیها فهی استار وخلاصه خوب نقش که بر تخته پیدا است ان صورت الکل است کان نقش او است دریای که هر جو بر نقش موجی بر موج جوا در حقیقة دو یافت وهو بلا از اسما اربعه مذکوره مقتضی محیطیة حق است بکل چنانچه با دنی ظاهر شود واز انجا که حضرت همه را ذکر نموده فاتهم قوله الذی لم تغیره صروف الازمان ولم یتکاده صنع شیئی کان انما قال لما شاء ان یکون کن فکان فی القاموس تکاد فی الامر بتشدید الهمزة وتخفیفها مع الف شقی علی وحمله ان یکون مفعول ثانیست وکن مقتول قول بصیغه ما بحیث فاله فکان با انکه دو فراز بصیغه مضارع واقعست بجهة رعایة سجع باشد یا بعدم نو الحجیا قول وکون چه مراد از قول کن مباشرة ایجاد است که مستلزم ایجاد وجود است چنانچه مراد از کن نفس ایجاد است بعد از ذکر این امور و گفته اید که دانستی که مراد از حق تعالی صرف وجود وبحت هستی وتام بل فوق التمام است پس او را ایجوجه تغیر ومکاودی و حاجتی و فقر و فنا

بتلذ

باشد چه همه اینها از نقصانست وحق منزه است وصرف وجود را نقصان راه نیست بعضی اهل معرفت را کلامیست مناسب بمقام لا بد که ذکر الفاضل السعید التقی ابن الیبن ایدالله العطی الماتن فعل ایجاد العالم تفسیر را اوجد الذی هی نسبة التوجه بالتخصیص لتکوین امره وقوله الذی هو مباشرة الامر الالهی بعنی کلمه کن اذ النتیجة لا تکون الا عن فردیة والتثلیث اول الافراد والعین والحق والقلب فانها من حیث شیئها الوصفان اللاحقان بذات وباعتبار التوجه بهذا التخصیص مرایة واعتبار مباشرته للایجاد بکلمه کن قابل وانه للانصاف حد وبد القیاس تلك الاصغر والاکبر والاوسط فالتثلیث معتبر فی الانتاج والعالم نتیجة بلا شك انتهی هذا قوله ابتدع ما خلق بلا مثال سبق ولا تعب ولا نصب وکل صانع شیئی فمن شیئی صنع والله لا من شیئی صنع ما خلق ابتداع وابداع بمعنی واحد است وان نیاز خیر که ایجاد شیئی غیر مسبوق بعدم است ومراد بصنع مثل بقبیل ایشان ایجاد شیئی بطوری بعد بحث چنانچه محقق طوسی وحکیم قدوسی در شرح نمط خامس از اشارات در نقیضین قول شیخ الخامس فی الصنع والابداع فرموده وابن صالحی الخبر واقع شده در کلام ایشان در تفسیر صنع و ابداع از انکه اول ایجاد شیئی است که مسبوق بماده ومدة باشد وثانی ایجاد شیئی است که نه چنین باشد پس باشد ثانیا بچه ممکن مسبوق بعدم اعم از انست که مسبوق بشیئ نباشد نه ماده ونه مدة ما عمل انها اوقدر اینها مسبوق بماده باشد نه مدة ما باشد معنی اول چه انطباع ونصوص لغوی که در مجال العقل بالقسمه پس هیکلیه از لفظین ان با به طلاق لفظ در لازم معنی او باشد وظاهر ان مراد با ابداع دو ایجاد شیئی است که مسبوق بشیئ نباشد اصلا یعنی ایجاد شیئی بلا واسطه اتی ولطیفة کانت بمثال سابق دو ایجاد بموجب علیه خاصه در فاعل باشد مانند صورت بناکه او الحاصل دو بنا شود وبنا برای معنی فقره اولی چنین باشد که حق تعالی ایجاد کرده جمله ما خلق را بدون اشکال یا مثال سابق باشد یعنی صور علمیه وابدیه بر ذات اقدس که مطابق آن در خارج ایجاد باشد ماسبق بنا وبنا بکلیه بلا مثال سابق ایجاد نموده واز کتم علم مبدایه وجود آورده بلا تعب ونصب یعنی اعیا واکمال واین تعب تا بان که علم فعلی حق بر اشیاء از طریق حصول دانسته اند

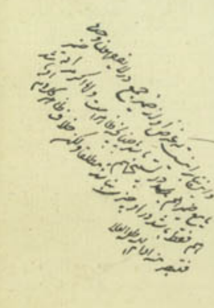
ما شد نفس فلاسفه جمع هکی او نیز بر اید مراد صانع و داخل بود جلت مطلقا و مقتضی
از این فقره بیان اختلاف و غایت بیانه حق و مطلقا از جهت صنع و ایجاد هم که متعلق
بخلق بالظاهر المتعلق بالاشیا است بو معنی غایت که هو صانع و موجد یعنی حق صنع و ایجاد
بواسطه شی است خارج از ذات او اعم از انکه ان ماده باشد یا مثال سابق یعنی بر نور
اعم از انکه صور علمیه زایده عارضه باشد یا عین وجود او که ذاتند بو ذات و جهت
اوست و حق تعالی چنین نباشد چه ایجاد او ما کان و ما لا من شی کاینا باشد و علم سابق
او که مقدم بر ایجاد است عین وجود اقدس اوست که عین ذات مقدس اوست و بنا
معنی که از برای فقره ثانی مذکور و مخوذ هیچ محذوری لازم نیاید و تکرار در کلام حضرت
نباشد و حکمت حمل ثانی الحد ایجاد بر معنی اعم شامل بر ماده یعنی اعم هلا اوله و کل عالم
بعد جهل یتعلم والله تعالی لم یجهل و لم یتعلم احاط بالاشیا علما قبل کونها فلم یزدد بکونها علما
علمه بها قبل ان یکونها کعلمه بعد تکوینها کما که در کلام حضرت در موضعی نامده
و حکمت که علما عنین از برای ازدیاد باشد و علم مستد است و ضرا و کعلمه [illegible] دانست
هر عالمی غیر حق و سو از مکتسب از غیر است پس علم او نیز مکتسب از غیر باشد پس علم او
علم باشد در مرتبه عالم نباشد چه انچه فی ذاته موجود نباشد بخلاف حق تعالی چه وجود
از غیر نیست و عین وجود و صرف هستی است که عین حقیقت علم است پس فی ذاته عالم باشد
و علم او مکتسب نباشد اصلا و وجه انکه حق تعالی احاطه علمی به اشیا قبل کونها کرده
و کون اشیا مستاز باحدی علم او نکرد به چنین باشد که بعد کون شد و لازم فقره
[illegible] بوده این باشد که حضرت فرموده اعنی علمه بها قبل ان یکونها الخ و نیز باید دانست
که از کلام حضرت در اینجا و از انچه در خطبه سابقه فرموده که ولیس بینه و بین معلومه
علم غیره مطلب عظیمی بر اید پس اگاه باش و غافل مشو آه آه چکنم و بکه گویم نه محرم صاحب
که نزد وی بدان دلی توان گفت و نه صاحب هوشی که بسخن بیهوشان با طمانینه دل و شنوائی [illegible]

خلاصه

انچه گفتیم من بقدر فهم نیست مردم الله حضرت فهم درست کو سخن کش یا یم الله الحق
صد هزاران گل بر ویم چو بر نجی چنانچه حضرت مولوی در اول مثنوی فرموده بالب دمساز
خود گر جفتمی همچو نی من گفتنیها گفتمی واما از برای تو اسرار این اسرار لازمست زیرا
که بقاف گذری نکرده و قدم بر ننهاده تو ابقاف چوهر کی بوده است گذر [illegible]
کما کنی باور مجملا اشیا را وجود جمعی در مرتبه علت و تمیز تفصیلی در نظر او در آن مرتبه باشد
با ینمعنی که علم علت بذاتش عین علم بهمه اشیاست مفصلا و این است مراد بعلم اجمالی عین ذات
که باعتباری عین تفصیلیست و شیخ عربی در کتاب فتوحات از اشیاء ممتازه در مرتبه
باعتبار علم ذات بذات که بوجود جمعی و حدانی عینی بوحدت بحره و تعیین بوده و جهت خوش
تعبیر بوده حیث قال کنا حروفا عالیات لم نقل متعلقات فی ذری اعلی القلل انا انت
فیه و نحن انت و انت هو والکل فی هو هو فسل عمن وصل [illegible] تو کرد آ میراد و بیان
توضیح بدین مثل تو چه خوش فرموده در این مقام حضرت مولوی منبسط بودیم یکجوهر همه بی سر
بی پا بدیم آن سر همه یک گهر بودیم همچون آفتاب بی گره بودیم و صافی همچو آب چون بصورت
آمد آن نور سره شد عدد چون سایهای کنگره کنگره ویران کنید از منجنیق تا رود فرق از میان این
شرح این را گفتمی من از مری لیک ترسم تا بلغزد خاطری نکتها چون تیغ پولادست تیز گر نداری
تو سپر واپس گریز پیش این الماس بی اسپر میا کز بریدن تیغ را نبود حیا زین سبب من تیغ کردم
در غلاف تا که کژ خوانی نخواند بر خلاف و لم یکونها لتشدید سلطان ولا خوف من زوال ولا نقصان
ولا استعانة علی ضد مثاور ولا ند مکاثر ولا شریک مکابر لکن خلایق مربوبون و عباد داخرون
وابته من النور یعنی [illegible] تعصب برای زور و دفع کسی و کاهر یعنی غالب
و کالبیا موحله یعنی قاسیت یعنی اشداد کهو برو سخت کردن و او را در مضیق و غم
ونه تکبر مثل شی را گوید که مضاد و مخالف او در امور باشد یعنی بنا دهای [illegible] یعنی
ذله و خضوعت باید دانست که مقصود حضرت از فقره اولی اشاره باینست که فاعلیت حق تعالی

بالتسخیر یا بالقهر نیست و از فقره ثانیه اشاره باینست که فاعلیت او مر اشیا را بجهت خوف از زوال [illegible]
یا فوات سببی دیگر از اسباب وجود ایشان نیست تا در او گونه عجز و اضطراری باشد و فقرات
بعد تماما اشاره است باینکه فعل حق بجهت استکمال خویش است مجملا همه این امور کاشف از نقص
و قصور و ناتمامیت و حق تعالی صرف وجود و بحت هستی و تمام بلکه بالفوق التمامست پس چگونه
فعل او بجهت این و ان و چنین و چنان باشد تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و [illegible] در شرح این
حیث قال المفهوم عموم و خصوص من وجه باشد و [illegible] محقق باشد قال
الشیخ فی الاشارات الصدیقون عند الجمهور اعلی ساوی القوم ممانع وکل ماسوی الاول مع [illegible]
المبدء الواجب فلا ضد للاول عن هذا الوجه و بقی عند الخاص [illegible] الموضوع معاقب [illegible]
اذا کان فی غایة البعد طباعا والاول لا یتعلق ذاته شی فضلا عن الموضوع فالاول لا ضد له
بوجه انتهی فافهم و قول الحضرت لکن خلایق مربوبون الخ شاید دفع دخل و جواب سؤال مقدر
باشد گویا کسی میگوید که پس خلق اینها باعث چه بوده حضرت میفرماید چنین است بلکه بجهت
ایشان و اظهار فقادیه و غنا خویش است و بالجمله بجهت اظهار کمال خویش است که ناشی است از عشق
بذات که عین ذاتست خلاصه عشق بذات علت ظهور و اظهار اشیا است چنانچه دانسته شد و شاید
ان ایجاد دانسته گردد وجه انچه وارد شده در حدیث قدسی حیث قال تعالی یا داود ان عبادی [illegible]
الی و انی اشد شوقا منهم الیهم و فاضل [illegible] در شرح این فقره چنین فرموده و قوله لکن خلایق
مربوبون الخ لبیان الاستدلال علی ذلک والعدول عن التانیث الی الجمع اما للتغلیب او لکونهم [illegible]
مثل عاد [illegible] فع نظیر [illegible] بقوله [illegible] الا یسبح بحمده
و لکن لا تفقهون تسبیحهم [illegible] العقول [illegible] ذکر الشی ای کیف [illegible]
تقویة سلطان او امان من خوف زوال و نقصان او اعانة علی دفع الانداد والشرکاء و هم مخلوقون
مربوبون اما انا اعدهم عن عجزهم [illegible] العدم الصرف واللیس الصریح و دونهم [illegible] فکیف یعود [illegible]
هذا الخالق و من المحال ان یکون الشی الذی یقوی حقیقته هی المربوبیة یعنی ان [illegible] واحده

وکونها



هی کونها مربوبا مقویا بالربانیة [illegible] سلطانه و یامنه من خوف زوال و نقصان [illegible] و ایضا
هم عباد داخرون و قد عرفت ان العبودیة هی الافتقار والذات المستدعی للاستغنا الذاتی فکیف
یغنی من شی و بد خلته و هم داخرون اذلاء خاضعون والخضوع هو الهلاک الحقیقی والبطلان
الازلی والهالک الباطل [illegible] للاعانة والامان [illegible] انتهی و قول این فاضل ای کیف ینافی
قوله او اعانته بنا بر توجیه و سیاق فقرات مزبوره و افاده قال فی شرح تلک الفقرات [illegible]
اعلم انه تعالی نفی بقوله لتشدید سلطان ان یکون فعله [illegible] بطریق اللزوم بان یکون افعال الله [illegible]
لوازم ذاته المقدسة کما عند المتفلسفة اذ اللزوم انما یتقوی شانه باللوازم و کانه [illegible]
بقوله ولا خوف من زوال ان یکون فعله لغایة یعود الیه جل مجده اذ الغرض الذی یجب الذات فی
یکون لخوف زوال الذات فی وجودها والذی یجب بصالح الذات انما یکون بکمال لا [illegible] نقصه
دونها و کذا لو کان [illegible] انتهی [illegible] و لکن [illegible] بنا بر توجیه فاضل در کلام حضرت
و مستند [illegible] شی در غیر موضوع له [illegible] خلاف [illegible]
اطلاق باشد بلکه بنا بر قراءة لا تفقهون تسبیحهم [illegible] باشد که قراءة شاذه است
نه بنا بر قراءة مشهوره که [illegible] است و لکن [illegible] و مطلبی است و [illegible]
او مر فقره اولی از فقرات مزبوره او [illegible] کما اکثر [illegible] این را مقصود بوده
حق مثل افعال الطبایع باشد چنانکه [illegible] اند که [illegible] از طبایع [illegible] الله تعالی
انچه [illegible] الافاضل در کتاب شفا نقل فرموده قایل شده اند [illegible] انکار [illegible] طبایع
مقصود بوده باشد و لکن [illegible] قطع نظر از [illegible] کلام حضرت [illegible] محقق [illegible]
وجوب [illegible] بوده اگر چه [illegible] باعتبار باشد [illegible] محقق [illegible]
خالق [illegible] مطلق [illegible] کل [illegible] و محقق است [illegible]
فعل از ذات از [illegible] انچه [illegible] قائل شده [illegible] کلام [illegible]
هذا و بنا بر توجیه فاضل [illegible] در کلام حضرت اشاره بوجه ما [illegible] بخلاف توجیه ما وازین [illegible]

حضرة وجه سعد در باشد قوله فسبحان الذی لا یؤده خلق ما ابتدأ ولا تدبیر ما برأ ولا من عجز ولا من
بما خلق اکتفی کلمه فا در اینجا از برای تفریع بر ما قبل اوست و وجه تفریع از بیانی که ذکر نمود ظاهر
وقول الحضرة ولا من عجز الخ عطف بر لا یؤده است و تکرار لا جهة تاکید نفی است نظر بانا و جه تعلیله
بالکفی و تقدیر چنین است ولا اکتفی بما خلق من اجل عجز یعنی چنانچه عین بما اعیا الجنة وابن حضرة
سایل جواب از سؤال سعدی باشد که با کسی میگوید که چرا خلق ما ابتدأ و تدبیر ما برأ چنین نبا
کرد او و اما مد و ساخته باشد علم المخلوق اضعاف ما خلق بیطلان کاشف از اعیاست حضرت در جواب
فرموده که اکتفا بما خلق بنا بر عجز و اعیات نیست بلکه سبب دیگر است و آن اینست که در فقره بعد
اشاره فرموده و وجه فقره مزبوره این باشد که حق صرف وجود است و صرف وجود را یجب
صفتی و نقص نمی باشد چه صرفیت وجود منافی اینست که ابهام ناشی از ضعف و کاشف از نقص
باشد پس اشکال این امور از برای حق نباشد هذا اگر گفته اید که این از صفات خاصه واجب باشد
که عقول قدسیه مفارقه نیز چنین باشد و ظاهر اینست که حضرت در مقام بیان صفات خاصه
مختصه واجب تعالی باشد گفته خواهد شد که عقول قدسیه نظر با بتصالی که بواجب تعالی دارند
ابهام در وجود ایشان متحقق و مهملات نیز حدا از حق نباشد و فعل ایشان کان فعل حق
خلاصه اینها گویا داخل در ما خلق نیستند چنانچه صدر الافاضل چنین دانسته و اینها از تحت ما
اخراج کرده و تصریح در صقع ربوبیت نموده یا اینکه هر شیء را البته لا بد با و اعیا عقول
تناهی وجود او که مقتضی تناهی اثر او است باشد چه وجود او تناهی و محدود است بل اگر در مرتبه
ثانویه واقعست بخلاف واجب تعالی و تفصیل این قدر ذیل بعد گذشت هذا قوله علم ما خلق و
ما علم لا بالتفکر ولا بعلم حادث اصاب ما خلق ولا شبهة دخلت علیه فیما لم یخلق بل قضاء مبرم و
امر متقن اشاره باینست که چیزی ترک نشده از واجب تعالی بلکه انچه قابل وجود بوده ایجاد
پس این سؤال که اگر انجز و اعیا نبود علم المخلوق اضعاف ما خلق وارد نباشد پس گویا فرموده که
انچه را کرده و کرده است انچه را دانسته از امور ممکنه تا علم به وجود نظر بذات و نظر بواقع واسباب

فعل و علم او با مور کلا اینکه خلفا از بلا بکون کرده از روعلم او و علم حادث از فکریه و همچنین علم عرضی عارض
نچنانچه دانسته شد تا از شوب خطا و جهل با بو هم او معری نباشد بلکه علم حق عین حقیقت او است
و حقیقت علت چه ذات او حقیقت و صرف وجود و بحت هستی است و در او شوب جهل و نقص و عدم
نیست پس انچه را دانسته چنانچه بایدها دانسته پس انچه قابل وجود بود بعلم محکم متقن خود او را چنین
کرده و انچه را نکرده چنین نبوده پس حاصل جواب تحقیق از سؤال مزبور این باشد که علم خلق ما
بعلت عجز و اعیا نیست بلکه بعلت اینست که چیزی بعلت امکان از امور قابله مر وجود باقی نمانده
انچه قابل وجود بوده خلق فرموده و وجه اینکه حق چنین کرده اینست که حق را حالت منتظره نباشد
فعل محتاج بشرطی و التی نباشد فالامام الفاعلیة نخواهد بود بتمام الوجود و صرف هستی نبا
و این خلاف ما مقرر اباشد و اینست وجه ثبوت ممکنات ما و نیست پس تمام انچه قابل وجود بوده
ایجاد فرموده دفعة واحدة هر شیء را در مرتبه و محل و مقره خود فیض کرس هر چه لایق بوده عطا
خالصه همه مع شرائطها و اسبابها وجود ساخته و نظیر ما نحن فیه بس و ظهر طلوع شمس و اشراق
اوست بر وجه ارض هر کاه سطح و بدون تلالو و ها دنبود و این تجددات در نظر ضیق
ضیق نظر ماست و یکیعنی عموم قدرة همین باشد و حدث علم با صلح در اصل ایجاد صحیح نباشد
با لضرورة اصلح از علم باشد و حضرة در ضمن جواب از سؤال مزبور اشاره باحتمال دیگر در
علم خلق ما لم یخلق فرموده مع دفع ان یقول ولا شبهة الخ و ان احتمال اینست که اگر اعیا و علم نیست در
ما خلق این ایجاد حاصل نشده باشد پس علم خلق ما لم یخلق شاید جهة دخول شبهه باشد بر او در
امر این او با لجمله جهة اشتباه و التباس امر او باشد بر او و حضرة در دفع این اشاره فرموده که ندیم
چه علم حق حقیقه علت و چیزی بر او مستور و مشتبه نیست و شیء را ترک نفرموده بلکه انچه دانسته
متقن خود قابل وجود دانسته بوی عطا فرموده و باین اشاره است قوله الحضرة بل قضاء مبرم و علم محکم
و امر متقن یعنی خلق ما خلق و عدم خلق ما لم یخلق بجهة حکم مبرم محکم و علم مستحکم که در او شوب جهل
و ظن و شک و وهم نیست و امر متقن اوست نظر با انکه بعلم عین ذاتی که حقیقت علم است دانسته از ممکنات

واگر متحق وجود میباشد و حکم فرموده بر نفس اشرف خود و ذات اقدس او چنین اقتضا مینماید که را عطا
فرماید حق هر مستحقی را چنانچه دانستی پس انچه مستحق وجود بوده با نهایت عطا فرموده و انچه نبوده
و اینست مراد با مر متقن و حاصل کلام در این مقام این باشد که سایل گویا عرض نموده که عدم اعیا
حق از خلق ما خلق مقتضی خلق اضعاف ما خلق است پس عدم آن بلجهة اعیاست و باجهة مانع
شبهه است بر او در خلق اهما و اول خلاف مدعیست و ثانی مستلزم نقص و قصور حق تعالی است و
اوا اینست که عدم اعیا مع عدم خلق اضعاف ما خلق مستلزم احد امرین مزبورین است و ثانی بکلا
باطلست پس مقدم مثل اوست در بطلان و کلام حضرت در جواب و راجع بابطال با منع ملازمه
باشد و مناط جواب از سؤالین واحد باشد و تنبیه اعضالات و تفصیا یکی انکه ایجاد ما خلق نه
تدریج چنانچه ذکر کرده اند منافی انچه اینست که در کلام حق واقع شده من قوله هو الذی خلق
السموات والارض فی ستة ایام ثم استوی علی العرش و جواب این باشد که ظاهر است که مراد
ظاهر او نباشد بلکه غیر ظاهر او مراد است و آن نیز بالقیاس بما نه بواجب تعالی و آن
بلعب تقدیرات و باجبره یکومثل انچه صدر افاضل حکما در رسالة اسرار الآیات در تفسیر
و تفسیر این آیه شریفه فرموده و بیان او مبتنی بر چند مقدمه است یکی انکه مراد از ایام
نه ایام دنیاست که تمام شود هر روزی از روزها و شمس بحرکة فلک اقصی بلکه مراد ایام آخرت
و ایام ربوبیه است که هر روزی او و هزار سال از ایام دنیاست کما فی قوله
وان یوما عند ربک کالف سنة مما تعدون پس مراد از ستة ایام شش هزار سال باشد
دیگر انکه تمام این عالم شخص واحد یا بمنزله شخص واحد است چنانچه عارف شبستری علیه الرحمة
فرموده جهان چون تو است یک شخص معین تو او را گشته چون جان او تو تن و تمامیت
شخص بوجود ظهور نشاه انسانیه است و او متمم و مکمل اوست چنانچه شیخ عربی در فص
که و قد کان الحق اوجد العالم وجود شبح مسوی لا روح فیه وکان کمرآة غیر مجلوة فاقتضی
جلاء المرآة العالم فکان آدم عین جلاء تلک المرآة و روح تلک الصورة چنانچه اسبق فرموده

جهان شد الجسم است ما جان جهان و جان جانیم و تمامیت این نشاة و غایة کمال او
بوجود خاتم انبیاست که اینه تمام ذات و مرآة کل صفات و مظهر الله است دیگر انکه
از زمان آدم الی زمان بعثت خاتم که در غایة مرتبه کمال انسانیت بوده بنا بر انچه اهل
تواریخ ذکر نموده اند و مجلسی ضبط نموده مانند شش هزار سال بوده پس حق تعالی از این
که شخص این عالم بود نشاه انسانیه ناقص و باقی نشاه تمام شود و ظهور نشاة انسانیه
ان قضا بکمال مبدل شد مدریجا تا انکه او بشان بنهی مرتبه کمال رسید پس تمام
کشته و او حین بعثت جناب رسولست و از حین رفع نقصان او تا تمامیت او شش هزار سال است
هر چند این مقدار و تحدید بالقیاس ما باشد هذا اعضال دیگر انکه بنا بر این لازم اید
مغلولیه نسبت بحق داده اند که انه قد فرغ من الامر و بالجمله مغلولیت ید حق لازم اید و
انکه خود حق نموده که و قالت الیهود ید الله مغلولة غلت ایدیهم و لعنوا بما قالوا بل یداه
مبسوطتان ینفق کیف یشاء و جواب او اینست که مغلولیت ید وقتی لازم است که ریانی
که حق داد را و فعلی نباشد چنانچه معطله حذلهم الله توهم نموده اند و بنا بر انچه مذکور شد
لازم نباشد چه افعال پیوسته متجدد و متحصل باشد و مصداق کل یوم هو فی شان حاصل باشد
حاصل انکه زمان مطولة مع ما فیها من الزمانیات و همچنین مکان بفسحته مع ما فیه من المکانیات
و انها که خارج از دایره زمان و مکان شد صادر از حق گشته اند من جهة واحدة دفعة بدون
تدریج یعنی بالنسبة بحق تعالی و چیزی که در حیز امکان از امور قابله مر وجود باقی نمانده چنانچه
این امور دانسته شد و لکن زمان در نظر زمانیات متجدد و متقضی است پس آنانکه در زمان
و تحت ایشان مانند حکمی متصل است که هر دو بر شته طویل مختلف الالوان عابد یا امرا و رشته
محق او غاید افعال متجدد و متحصل بعضها عقیب بعض باشد و مغلولیة ید حق در وقتی لازم
باشد که در نظر زمانیات حالی از فعل او باشد یا ممکنی و قابل وجودی در حیز امکان باقی مانده بوی
وجود نرسیده باشد و دانستی که نه چنین است اعضال دیگر او از اعضالات عویصه اینست که از بنا بر مزبور

که ممکن که تا بالوجود نبوده شی الکه موقوف بر محل ابوده نبود وجود فعلی بکرد [illegible] مانند ممتنعات واین [illegible]

ترکیب واجب تعالی باشد چه جهت صدور [illegible] صادر شده عین جهة لاصل [illegible] صادر شده

والا لازم آید که صدور [illegible] لاصل [illegible] باشد [illegible] محققین در [illegible]

کل الاشیا [illegible] بوده واو [illegible] لازم باشد گفته شود [illegible]

[illegible] لازم [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

اي اهلکه باین کان الہو کل شيء کما انه قبل کل شيء واین ظاهر است و ممکنست که بتقدیم همزه بر با هو باشد
از تابید و بنا بر این معنی چنین باشد که هو الذي ابد الآباد یعنی صبح الابد و مراد از امد غایت و چون
غایة الغایات باشد یعنی که جمیع غایات و غایة منتهی باو منتهی میشود و وارث هر چیز اوست کما فی قوله
میراث السموات والارض قوله الذي لم یزل ولا یزال وحدانیا ازلیا قبل بدء الدهور وبعد صروف الامور
سعید گفته در شرح ابن عبادة باین عبارة فرموده کما ادعی بعض عامة لم یزل وحدانیا عن صوف شيء
کان لایزال بعد خلق الاشیاء وحدانیا الآنانی لمن خلقه ولم یبطل وحدانیته بما حلات من بینه و قوله
بدء الدهور متعلق بلم یزل کما ان قوله و بعد صروف الامور متعلق بلایزال ای کما کان وحدانیا ازلیا
کذلک قبل بدء الدهور کذلک لایزال بعد صروف الامور و تقلبها من حال الی حال و وجودها بعد عالم
وجمیعه الدهور و امتداد حصص الازمنة و باعتبار تکرر حمایة العالم الارض و جوابه او باعتبار
الاوعیة للاشیاء من الزمان والدهور والسرمد انتهی و حاصل او انست که حد ترجمه بیان بعود
الذي لایبید ولا ینفد بذلک اصف ربي در بعضی نسخ الاحقف واقع گشت و بنا بر این ممکنست که
معلوم باشد یا مجهول و بنا بر نسخه ذکر شد ممکنست که عطف تفسیری لایبید باشد و بنا بر نسخه دوم
واقعست بر بعد بر معلومیة او شاید اشاره بکل الاشیاء باشد و بنا بر مجهولیة او اشاره بمعیة او باشد
معیة قیومیة و بالجمله اشاره باینکه هر شيء خالی از او نیست و مراد بقول بذلک اصف …
پس گویا فرموده که بانچه ذکر شد در این خطبه وصف میکنم ربم را چه اینها وصف لایق است نزد اکر حق
باین اوصاف وصف فرموده قوله لا اله الا الله من عظیم ما اعظمه و جلیل ما اجلّه وعزیز ما اعزه و تعالی
عما یقول الظالمون علوا کبیرا ذکر اوصاف مر بوده وصفات مذکوره موجب تعجبات کذائیه باشد
حضرت الهادي فرموده و ذکر تهلیل که دلالة بر هلاکة و بطلان ما سوای او میکند او لاقوا
غایت مناسبت داده و در ثانیا اجمالي اشاره … ثلث شد و تذکر و تنبه و حاصل مراد انکه
عظیمی نزد او صغیر و هر جلیلی نزد او حقیر و هر عزیزی نزد او ذلیلست بلکه عظمت و جلالة و عزت
ولیس وجه مناسبت این مقام را این حضرت مولوي فرموده ما که باشیم ای تو ما را جان جان

تا کرها بانیم باتو جو دینا ساعدیانیم وهستیهای ما تو وجود مطلق فانی نما ما همه شیران
ولي شیر علم حمله مان از باد باشد دم بدم حمله شان پیدا و ناپیداست باد انکه ناپیداست هرگز
کم مباد باد ما و بود ما از داد تو است هستي ما جمله از ایجاد تو است هذا و چون حکایة
… مجنون نقل شده و مناسب این مقام است … اینست که در زنی ان دولتی نام خویش
با نام لیلی نوشته و بعد نام خود را محو نموده و نام لیلی گذاشته … که حاشای حاشای
من اثبات اثنین اوست لیلی اوست مجنون اوست عشق من کیم تا در میان آیم همی و این حکایة
ظاهر مناسبت بر مقام و وحدانیة مطابق او باشد و الحمد لله ذي العظمة والکبریاء الذي له الملک
الآخرة والاولی … باسناده عن حماد بن عمرو النصیبي قال سألت جعفر بن محمد علیهما السلام
عن التوحید فقال واحد احد صمد ازلي صمدي لا ظل له یمسکه و هو یمسک الاشیاء باظلتها عارف
معروف عند کل جاهل فرداني لا خلقه فیه ولا هو في خلقه غیر محسوس ولا مجسوس لا تدرکه الابصار علی
ودنی و بعد و نهي و عصي و عفر و اطیع فشکر لا تحویه ارضه ولا تقله سماواته وانه حامل الاشیاء بقدرته
ازلي لا ینسی ولا یلهو ولا یغلط ولا یلعب ولا لارادته فصل وفصله جزاء وامره واقع لم یلد
ولم یولد فیشارک ولم یکن له کفوا احد … روایت کرده حماد بن عمرو نصیبي که از امام
بحق ناطق جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام سؤال نمودم از توحید فرمود یگانه یکتا قائم بنفس غني
عن است مطلقا و غیر محتاج بشيء است … یعني جانب ظلي که نگاه دارد او را …
برای او غیبت و او نگاه دارندۀ جمیع اشیاست بظلهاي ایشان عالم بجمیع مجهولات
معلوم نزد هر جاهلیست و بدون مشارکت و مصاحبت بخلق در ذات خود …
بحواس مثل سمع و شم و ذوق نیست و مدرک بلمس نه … مدرک بابصار …
نزدیک شده بهر شيء و نزدیکیست بهر شيء و از جهت نزدیکي دور شده از هر شيء او را معصیت کرده
پس او … امر نمود و اطاعت کرده … احاطه نمیکند او را زمین و حمل نمیکند
سماء او یعني سماوات حامل او نمیشود … جمیع اشیاست دائمي ازلي

فراموش نمیکند شيء را و لاهي و لاعب نیست و غلط نمیکند و نیست از برای اراده او فصلی یعني
… اراده او و خلق اشیا نباشد و جزاء او فصلست و مراد و واقعست نزد اینکه … بل ای
او واقع باشد و از شيء زائیده نشده تا شریک و سهیمی از برای او باشد و کفوي و همتائي از برای
نیست اصلا … قوله عن التوحید یعني از نفس توحید که توحید حقیقیه در جمیع
… و احد حقیقی گویند و حاصل جواب حضرت اینست که توحید کامل عبارتست
باین امور و اذعان باین امور یا بعنی توحید یا ملزوم او یا لازم یا لازم او باشد و یا
توحید کامل عبارتست از این اذعانات و ممکنست که مراد با و ما یتعلق بمعرفته حقا باشد
هر مسئله که باشد از مسائل الهیة و بعضی چنین تفسیر کرده … الحقیقة و هي
… عن غیره فتنبه قوله واحد احد صمد ازلي صمدي در توحید ابن بابویه علیه الرحمة در تفسیر
در تفسیر واحد واحد باین عبارة واقعست قال الباقر الاحد الفرد المتفرد والاحد والواحد
واحد و هو المتفرد الذي لا نظیر له والتوحید الاقرار بالوحدة و هو الانفراد والواحد المباین الذي لا
من شيء ولا یتحد بشيء و من ثم قالوا ان بناء العدد من الواحد ولیس الواحد من العدد لان العدد لا یقع علی
بل یقع علی الاثنین فمعنی قوله الله احد اي المعبود الذي یاله الخلق عن ادراکه والاحاطة بکیفیته فرد
متعال من صفات خلقه انتهی و مقصود از واحد که احد بمعنی واحد است … اصل احد وحد بوده
همزه قلب کرده شد احد شده و این شایعست پس هر دو ماخوذ از وحدة باشد یعني انفراد پس احد
یعني فرد و متفرد باشد که نظیري و مشارکي از برای او نباشد اصلا نه ذاتا و نه صفة و فعلا …
عبارتست از اقرار باین و این معنی خاصه واجب تعالی باشد و باید دانست که مراد حصر … نیست
که مخصوص است بمعنی واحد و احد بهمین معنی و فرق میان این دو نیست اصلا بلکه مقصود اینست که این دو …
باشد و این منافی آنکه احد را معنی دیگر باشد غیر معنی واحد چنانچه گذشت نباشد و اخبار این
شاید بعلة این باشد که … استعمال میکنند بر واجب تعالی یعنی استعمال میکنند …
ذلک و فاضل … در شرح این فقره که والواحد المتباین الذي … فرموده باین عبارة ثم …

الواحد معنی او یوجد في غیره و هو المتباین الذي لا ینبعث من شيء اي لا یلتئم حقیقته من حیث انه واحد
منه ولا یتحد مع شيء بان یکون هو مع غیره جزء … حقیقیه و هذا هو الواحد العددي ولهذا فرع
علی ذلک قوله و من ثم قالوا الخ انتهی و پوشیده نماند که در معنی واحد عدم جزئیة او برای غیر معتبر نیست
مراد او واحد ما لا جزء له است من حیث هو واحد کما قیل هو الذي لا ینقسم من الجهة التي یقال انه واحد
حق در بیان این باشد بلکه چیزي دیگر است و ممکنست که گفته شود که مراد حضرت از … بیان واحد
بالشخص است که در غیر واجب تعالی حاصلست پس مراد به تباین در کلام حضرت منفصل الوجود در ذوات
و این احترازاست از وحدة جنسیة و نوعیة و فصلیة یعني جنس واحد و نوع واحد من حیث انها
در نوع و فصل و مراد بلا ینبعث من شيء اشاره بعدم انقسام اوست از جهة که واحد است و مراد بلا
شيء این باشد که مشارک در شيء نباشد یعني در جهتي از جهات ذاتیه یا عرضیه مثل زید و عمرو و
و فرس و عاج و ثلج و امثال ذلک خلاصه واحد بالشخص این باشد و این خصوصیات بعلة تشخص اوست
والا معنی واحد با هو واحد ما لا ینقسم است من حیث هو واحد و اینکه حضرت بعد از ان فرموده
ثم قالوا معني چونکه معنی واحد بالشخص اینست و این خصوصیات بعلة تشخص اوست و معنی اصل واحد
واحد غیر منقسم است من جهة انه واحد چنانچه ظاهر است قال و الواحد … واحد عددي
اعداد باشد اگر گفته شود که اینکه گفته اند که حق واحد بالعدد نیست اگر مراد آنست که … اینست که واحد
بالشخص نیست نه چنین باشد و اگر مراد این است که واحد عددي که در ضمن اعداد است نیست پس
مراد او این باشد که مفهوم واحد عددي که مبدأ اعداد است نیست ظاهر باشد بحقیقت که حق
… نباشد چه مفهوم واحد از امور کلیة اعتباریه است و اگر مراد این باشد که مصداق او نباشد جواب
نباشد بلکه حق مصداق اوست بلي بعضی خصوصیات دیگر نیز در اینجا حاصلست از قبیل اطلاق عام
گفته شود که مراد اینست که چنانچه واحد عددي که مبدأ اعداد است … و باو
اثنین حاصل شود حق تعالی نه چنین باشد چنانچه مفصلا … و اینکه واحد از عدد نیست
ذکر فرموده نه مطابق آنچه نیست که شیخ در شفا فرموده و هو ان العدد ما فیه انفصال و توحد فیه واحد و الواحد

منها واحد و بعضی واحد از عدد نیست اند کما قال المحقق الشریف فی حاشیة شرح القدیم للتجرید
حیث قال ومنهم من قال العدد ما یقع تحت العد فجعل الواحد عددا لوقوعها فی العد فهی عنده عدد
فی نفسها و مبدأ لما عداها من الاعداد و لیس عنده کون العدد نصف مجموع حاشیتیه المتساویین
منه خاصة شاملة لجمیع الاعداد ولا العدد مساویا للکم المنفصل والنزاع لفظی انتهی ومحقق لاهیجی در
شوارق الالهام نموده وقد ینافش فی حمل ما تحت العد والله لا یبقی عدد منها فی البیت فکان عشرة
ولا یبقی عدد منه فکان واحدا ان قیل الواحد یقع فی جوابکم وهذا یدل علی دخوله تحت العد بل علی کونه عددا
اجیب بان وقوعه فی الجواب باعتبار انه مستلزم لسلب العدد کما یقع السلب فی جوابکم فلا یبقی فی جواب
حل فی البیت لیس بحل منها انتهی هذا و صمد را تفاسیر چند معنی مختلف باشد چنانچه ابن بابویه در توحید
دو نقشی قل هو الله احد نموده مثل قوله قال الباقر علیه السلام حدثنی ابی زین العابدین عن ابیه الحسین بن علی علیهم السلام
قال الصمد الذی لا جوف له والصمد الذی قد انتهی سودده والصمد الذی لا یاکل ولا یشرب والصمد الذی لا ینام
والصمد الذی لم یزل ولا یزال قال الباقر علیه السلام کان محمد بن الحنفیة یقول الصمد القائم بنفسه الغنی عن غیره وقال
غیره الصمد المتعالی عن الکون والفساد والصمد الذی لا یوصف بالتغایر قال الباقر علیه السلام الصمد السید المطاع الذی
لیس فوقه آمر و ناه قال الباقر علیه السلام وسئل علی بن الحسین زین العابدین عن الصمد قال الصمد الذی لا شریک له ولا
یؤوده حفظ شیء ولا یعزب عنه شیء انتهی و از برای صمد معانی دیگر باشد که ذکر آن موجب تطویل است و در
ده معنی ذکر شده و حق تعالی صمد بهمه این معانی باشد چه وجوب وجود او که مقتضی بساطت و صرافت وجود
مقتضی و مستلزم همه اینها باشد چنانچه بعد از شرح و کشف مقام بر تو ظاهر شود و اول الذی لا جوف له
و مراد بعدم جوف در واجب تعالی اوست از جهت نقص [illegible] که مستلزم بودن اوست تام فوق التمام
بخلاف ممکنات مطلق که ممکنات جمیعا مجوف باشند یعنی [illegible] ثانی الذی قد انتهی سودده و مراد سودد
او [illegible] ثالث بهمزه [illegible] بضم اول [illegible] بودن [illegible] بمعنی [illegible] است و انتهاء
است و انتهای [illegible] ثالث الذی لا یاکل ولا یشرب و ممکنست که مراد
بعدم اکل و شرب حق تعالی [illegible] ظاهر او باشد [illegible] ذاتی و فوق [illegible] ذات

حصول شیء که منضم بذات شود و ذات باو کامل گردد نیست و همچنین حدوث حالت منتظره نباشد تا آنکه
متوجه شود ذات اقدس بمناسبت آن کمال رابع الذی لا ینام و ممکنست که مراد بعدم نوم حق عدم غفلت و ضعف
او باشد خامس الذی لم یزل ولا یزال و مراد ازلیت و ابدیت اوست سادس القائم بنفسه الغنی عن غیره ای مطلقا
سابع المتعالی عن الکون والفساد ثامن الذی لا یوصف بالتغایر و مراد بعدم اتصاف بتغایر نفی احتیاج است با نفی
صفات مغایره و ممکنست که مراد [illegible] و این باشد که او مغایر با شیء که مستقل در وجود و قطع نظر از او باشد
و او محیط با او نباشد بلکه او فوق التمام و محیط بکل باشد تاسع السید المطاع الذی لیس فوقه آمر و ناه و مراد
بسید مطاع اینست که عالی و فائق بر کل موجودات است و کل ما سواه مطیع او بند طوعا و کرها و بالجمله عابد
و خاضع اند عاشر الذی لا شریک له ولا یؤوده حفظ شیء ولا یعزب عنه شیء ای علما و عینا و این معنی اخیر لازم
لازم معنی دیگر باشد [illegible] و مراد با ولیت علم مستوعب اوست بشیء اصلا و مراد [illegible] ازلی
باشد و از جمله معانی صمد لم یزل دائم است علی ما ذکره الفاضل السعید القمی اگر گفته شود که از جمله معانی صمد
لم یزل ولا یزال بود و بنابر این ازلی صمدی عبارة اخری لم یزل ولا یزال باشد پس ذکر او بعد از ذکر صمد تکرار
باشد گفته خواهد شد که لازم نیست که حضرت صمد را در اینجا بهمه معانی او فضل نموده باشد تا تکرار لازم
نباشد قوله ولا ظل له یمسکه وهو یمسک الاشیاء باظلتها فاضل سعید قمی از استاد خود [illegible] دانشمند
نقل نموده و در معنی لا ظل له یمسکه اینکه مراد از ظل در اینجا جسم است لما ورد فی حدیث ابن عباس الکافی
لغیر الله وظله یسجد لله ای جسمه هذا اخر ما نقله و بعد او را تایید نموده بحدیث دیگر حیث ورد ان
ظل المومن یسجد طوعا وظل الکافر یسجد کرها وهو نموهم وحرکتهم وزیادتهم ونقصانهم و بنابر این ممکنست
که [illegible] یمسکه راجع بظل باشد و باء باظلتها بمعنی مع و بنابر این ممکنست که مراد بظل صورة مرآتیه که مظاهر
آن مرآت باشد بنابر انچه صدر افاضل حکما قائل شده در کتاب [illegible] بعد از خلاصه برهانی که صاحب اشراق
در حکمة اشراق بر وجود عالم مثال اقامه نموده در ذیل تقریر شیخ در بیان انچه موافق و مخالف با این شیخ
مثال است در آنچه از کلام او در برهان مذکور ظاهر گشته فرموده باین عبارة والثانی ان الصور المرآتیة
عنده موجودة فی عالم المثال وعندنا اظلال للصور المحسوسة یعنی انها ثابتة فی هذا العالم ثبوتا ظلیا ای

بالعرض لا بالذات وکذا ثابتة ما یراه الاحول من الصور وثابتة الصوت الذی یبقی لها الصدی کل ذلک عکوس
وظلال ثابتة بالعرض تبعا للصور المحسوسة الخارجیة کما ان سلوی انحاء الوجودات ایضا ثابتة بالعرض تبعا
للوجودات والظلال والعکوس حاکیة لها وحکایة الشیء لیس حقیقة ذلک الشیء کما فی النظم الفارسی لبعض العرفاء
همه عالم صدای نغمه اوست که شنید این چنین صدای دراز انتهی و بنابر این ممکنست که مراد بظل وجود
ذهنی شیء که یکنحو وجود دیگر آن شیء است باشد و ممکنست که یمسکه راجع بالله باشد و باء باظلتها
از برای سببیه و بنابر این ممکنست که مراد باظله در اینجا ارباب انواع باشد چنانچه در افلاطون مثل
و اشباح برزخیه سابقه چنانچه محقق و مبین آن در رسالة التحفة الحسینیة نموده و تعبیر از انها باظلة
اما المثال برزخیه ظاهر باشد چه آنها نظر بتقدم و نوع تجردی که دارند بمنزله اشباح اشخاص این عالم
باشند و اما ارباب انواع نوریه بواسطه اینست که انها موجود بلا واسطه الذین بمنزله اظلة نور حق واستغراق
جمال او بند یا اینکه چون هویت نوعی با افراد آن نوع در [illegible] مشارک اند چنانچه ظاهر است علی
ما علمت و اینها [illegible] بمنزله اشباح افراد آن نوع باشد اگرچه بسبب اعتبار امر
[illegible] و بنابر این احتمال [illegible] مخصوص نباشد [illegible] بخلاف احتمال اول و ممکنست که مراد
بظل در اینجا ملجا باشد کما ذکره صاحب مجمل اللغة و ملجا هو شیء علة [illegible] و باشد و هر شیء علی
است [illegible] کل است و این گویا انسب الیق باشد و ممکنست بنابر این محل اشیا [illegible] جملة
از عوالم مثل این عالم و عالم اشباح و عالم [illegible] عالم عقول و ثانی [illegible] اول [illegible]
و ثالث [illegible] ثانی و رابع ثالث [illegible] اخرا است پس ملجا کل باشد قوله عارف بالمجهول معروف
عند کل جاهل یعنی جمیع [illegible] نزد دیگر آنست تماما [illegible] صاحب [illegible] حقیقت
او که مقتضی [illegible] علم اوست مقتضی این باشد [illegible] جاهلست یعنی بعلم ذاتی [illegible]
هر موجودی [illegible] شناخته [illegible] محیط [illegible] احاطه بکل [illegible]
این باشد و ممکنست که مراد بجاهل جاهل از ما سواه باشد چنانچه وارد شده لا یزال العبد عارفا
مادام جاهلا فاذا الجهل ذلک معرفته ولکن اولا انسب و اظهرست قوله [illegible] لا احلقه فیه

ولا هو فی خلقه

ولا هو فی خلقه یعنی صاحب شیء [illegible] اصلا باین نحو که در خلق باشد یا خلق در او باشد با آنکه
مع هر شیء است و شاید از تحقیقات مذکوره در این کتاب حقیقت این برتو ظاهر شود فعلیک بالمراجعة
الیها والتامل فیها قوله غیر محسوس ولا مجسوس لا تدرکه الابصار اول بحاء مهمله و ثانی بجیم است و ممکنست
که مراد باول مدرک بسمع و شم و ذوق باشد و ثانی ملمس و ثالث بصر پس مقصود از جمیع این فقرات
این باشد که حق تعالی مدرک بحواس ظاهره نباشد اصلا و وجه او ظاهرست و ممکنست که اول
بر عموم باشد و مراد بمجسوس مدرک ببصر باشد و قول لا تدرکه الابصار بیان او باشد و این اعتبار
توسیط عاطف نشده و ان معطوف ذکر خاص بعد از عام باشد و ممکنست که مراد بمحسوس مدرک بحواس باطنه
مطلقا اعم از ظاهره و باطنه و مجسوس مدرک بوهم باشد و بنابر این ذکر فقره تالیه از باب ذکر خاص بعد از
عام خواهد بود چنانچه در توجیه ثانی چنین بود قوله علی فقرب و دنی فبعد از اینجا ظاهر میشود
که علو او موجب قرب اوست و دنو او موجب بعد او و وجه اول این باشد که مراد بعلو در اینجا حاطه
علیة یا علیة تاثیریه است و بر ظاهر که موجب قرب باشد و مراد بدنو [illegible] تابویه
است و این موجب بعد باشد چنانچه ظاهر است قوله فعصی فغفر واطیع فشکر [illegible]
کلمه ما در اینجا از برای سببیه است پس معنی چنین باشد که معصیت بندها موجب غفران حق است و اطاعة
ایشان موجب جزای حسن او و وجه ثانی ظاهر شد و همچنین وجه اول چه اگر معصیت نبود غفران نبود
دون العکس و اینکه حق عفو و شکور است بواسطه این باشد که صرف وجود و محض خیر [illegible]
محض است پس باید مظهر جمیع خیرات باشد و این منافی [illegible] بالعرض که بر بعض آثار مترتب است
نباشد فتفطن قوله لا تحویه ارضه ولا تقله سمواته و انه حامل الاشیاء بقدرته وجه ظاهر باشد [illegible]
مجرد و صورت محض باشد و محیط بکل و قاهر بر همه اشیا پس چگونه ارض حاوی و محیط او شود و
سموات حامل او شود [illegible] بلکه او حامل جمیع اشیا و ممسک افلاک
بقدرته التامة و قوته الکاملة قوله دیموی ای الحی الذی لا یموت ولا یغلط ولا یلعب اگر گفته شود
که از کلام سابق ظاهر شد که حق دیموی [illegible] پس تکرار او در اینجا تکرار باشد گفته خواهد شد که

اودر اینجا که بارادهٔ وجوبیهٔ حتمیه باشد که مقتضی محبت و مرضیه وجود اوست که مقتضی عینیه
و مرضیه علم اوست پس فی الحقیقه ارادهٔ دو دلیل باز گو و ما یذکره بعبده و لهو و لعب نکی باشند و ما تعلقت
که غایتی در نظر فاعل آن نباشد اصلاً و فعل بلا فایده باشد و از نحو مرید که حقیقه علم و حاوی
جمیع کمالات و خیرات و سوء بغفوع قصود در او نسبت چنین فعلی صادر شود و از آنست که
عز من قائل و ما خلقنا السموات والارض و ما بینهما لاعبین او قوله ولا ارادته و فعل ظاهر ارادهٔ
بلینکه حق را اراده حتمیه است و فعل بنا ارادهٔ او و فعل او بنا شد حق بحالهٔ منتظره و با محله
امری که منافی حتمیه ارادهٔ او باشد مانند تردد نباشد و این موجب لزوم فعل و عدم انفکاک
باشد مگر اینکه حدیث علم باصلح و تعلق اراده بلا یزال منجر حدوث باشد و بنا برین مراد و لا
ارادهٔ فعل جواهد بود یا گفته شود بنحوی که در دو ذی بعد گذشت حاصل آنکه اصل این فقره اینا
از طریقین نداده و او را بر جوبه حمل توان نمود مگر اینکه بعض احادیث و لطایف دلالت بر حدوث
اشعار میکند یعنی تناهی وجود او من جانب البدایه بحیثیتی که قابل تاویل نیست چنانچه در وجه قبل
خواهد آمد و ملاوه معتضد باجماع ملیین است بر حدوث و ظاهر از حدوث مطلق همان
که اشاره شد هر چند که برهان عقلی و نا بان نتماید ملکه کاشف قدم باشد لهذا در توجیه این فقره
صرف از ظاهر او میباید بتقدیر تعلق چنانچه وا ستی یا گفته میشود در انتقام بنحوی که در وذی بعد
گذشت و او وا بتوا وا ستی تنفر و حکمت حمل فقره مریوبه بنی ارادهٔ سعادت بل بنی ناجب امّا
هذا قوله و مضله حق او مناسب این فقره و لایق باو اینست که توجیه فقرهٔ اول چنین فرمود که فعل
و ینتهی از برای ارادهٔ حق نیست باین نحو که ارادهٔ ایجاد کفار غیر ارادهٔ ایجاد مؤمنین باشد
تعلق با ایجاد ایشان نگرفته باشد بلکه با ارادهٔ واحده ایجاد همه فرموده و تعلق بهر کرفته و تعلق
الارادة فرقی میان ایشان نباشد بلکه در میان ایشان فرق بحسب جزاست و جزاء لهذا عز جل ارد
باشد و این اشاره است بقول حق و یفصل بینهم یوم القیمة الایه و قوله و امره و افع مراد بامر در
ایجاد بعد از ارادهٔ است یعنی انجه خواسته کرده و میکند خلاصه گاه نفس شوم که آدم کند

گاه نفس شاوی که عم کند دست فی نادست جنبانند بدفع نطق بی نادم زنند درنج نفع
لا یسئل عما یفعل و هم یسئلون قوله لم یلد فیورث و لم یولد فیشارک و لم یکن له کفوا احد یعنی
فعلان معطوفان اولان خوانده شوند بمجهول و اول ان در او مجرد باشد و حکمت که معلوم
شوند و اول را او مرید باشد اضعالا او تفعیلا و این کلام گویا مجمل این باشد لم یلد فیکون له ولد
فی ملکه و لم یولد فیکون له و الد شریک فی الربوبیة و ملکه و لم یکن له کفوا احد فیعاونه فی سلطانه و
او بنحوی که مناسب اوست اینست که از برای حق مشارک در حقیقه او من تاخر عنه و من تقدم علیه
و من کان معه نیست تا اینکه مشارک او در ملک و معاون او در سلطنه باشد و حاصل او
که اگر حق را شریکی در ملک و معاونی در سلطنه باشد لا محاله باید آن مشارک او در حقیقه
چنانچه در دفع شبهه این گونه دانسته شد لکن تالی باطلست زیرا که اگر حق را مشارک در حقیقه
باشد او یا من تاخر عنه خواهد بود یا من تقدم علیه یا من کان معه و تالی باسرها باطلست اما
من تاخر عنه بواسطه آنکه اگر باشد من تاخر عنه نباشد بی خلاف مفروض لازم آید و اما من تقدم
علیه نباشد و اما من کان معه بواسطه آنکه صرف وجود مکرر نشود پس حق را مشارک در حقیقه
پس او را شریکی در ملک و معاونی در سلطنه نباشد هذا باسناد عن ...
ابن سعید الخزاز عن رجاله عن ابی عبد الله ع قال الله غایة من غیاه و المغیی غیر الغایة تو
بالربوبیة و وصف نفسه بغیر محدودیة فالذاکر الله غیر الله و الله غیر اسمائه و کل شیء وقع علیه اسم
شیء سواه فهو مخلوق الا تری الی قوله العزة لله العظمة لله و قال الله الاسماء الحسنی فادعوه بها
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایا ما تدعوا فله الاسماء الحسنی فالاسماء مضافة الیه و هو التوحید الخالص
حسین بن سعید خزاز روایت نموده از رجال خود از ابی عبد الله که آنحضرت فرمود
که الله غایتیست که او را غایة قرار داده و چنین توهم نموده که او غایتیست مثال آنکه او
نیست بلکه معنی است یعنی ذوالغایة و معنی غیر غایة است یکانه است حق متعال من حیث الربوبیه و
شریکی در این صفه نباشد و وصف فرموده نفس خود را بوصفی که موجب حد و محدود و متوفا

او نیست پس ذاکر الله غیر الله باشد و الله غیر اسماء اوست و هر شیء غیر حق که واقع شده باو اسم
شیء سوای او مخلوق باشد آیا ملاحظه نمیکنی قول حق را العزة لله العظمة لله و همچنین قول حق را
فرموده و الله الاسماء الحسنی فادعوه بها و همچنین قوله دیگر حق را که فرموده قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن ایا ما تدعوا فله الاسماء الحسنی پس اسماء و صفات را اضافه بخود فرموده و مضاف غیر مضاف الیه است
و او توحید خالص است یعنی اذعان بغیریت اسماء و صفات باید دانست که این حدیث
خالی از اشکال نباشد و معنی آن او بیان مغایرت اسم است مر مسمی را و ابطال قول آنان که این دو
را یکی دانسته اند بدان ایدک الله بنوره که این نزاع حکمت که در مطلق اسما باشد خصوص
اسماء الله تعالی و بنا بر این حکمت که نزاع ایشان در چیزی باشد که در وذی بعد بیان اشاره نموده
بر این حق با قائلین بعینیت است و حکمت که این نزاع در مظاهر اسماء الله باشد چه هر اسمی را بروز
و ظهوری و صورتی در مرتبه تفصیل باشد پس نزاع او راجع باین باشد که آیا مظهر عین ظاهر است
بکرار تشخص یا غیر اوست و بنا بر این حق با آنانست که بمغایرت قائلند چه صورة شیء غیر شیء است
لا محاله در کلام حضرت در اینجا ممکن الحمل بر این باشد و بنا بر این مراد حضرت از فقرهٔ اولی که الله غایة
من غیاه و المغیی غیر الغایة اینست که الله یعنی مظهر الله که وجود منبسط است مثلاً غایة کسیست
دانسته است او را غایة یعنی اسم را عین مسمی دانسته یعنی اله اوست و لکن اله محدود در حقیقه
مشترکست چه او حیثیت حقیقه و مظهر است در واقع و معنی غیر غایة و مظهر غیر ظاهر است پس گویا
فرمودند که اگر مظهر الله عین الله باشد لازم می آید شرک و همچنین محدودیت و تناهی حق تعالی
لکن هر یک از تالیین باطلست و باین اشاره فرموده بقوله توحد بالربوبیه و وصف نفسه بغیر
محدودیة و قول آنحضرت فالذاکر الله غیر الله نتیجه آن باشد یعنی ذاکر الله که حاکی او که عبارة از
او باشد غیر الله است و قوله و الله غیر اسمائه اشاره بتعمیم در حکم است بنظیر دلیل نموده و
آنحضرت و کل شیء وقع علیه اسم شیء سواه فهو مخلوق دلیلست بر مغایرت مطلق اسماء حاصل آنکه
که اسماء خلق باشد چه مظهر اند و در مرتبه ثانویه واقعند و خلق غیر خالقست پس اسماء غیر

حق باشد و قول آنحضرت الا تری الی قوله و هو التوحید الخالص دلیل دیگر است بر مغایرت اسماء و صفات
حیثیة لفظیه یعنی حق تعالی در این فقرات اضافه فرموده اسماء و صفات را بنفس خود و بدیهی است
لا ام که حقیقه در مغایرت پس اسماء و صفات غیر حق باشد و او توحید خالص باشد یعنی اذعان
بمغایرت مزبوره چنانچه فرموده و هو التوحید الخالص و بنا بر این حمل و احتمال تحقیق مقام
که مظهر باعتباری عین ظاهر باشد یعنی که عین او در مرتبه است و همچنین عین او است
قطع نظر از خصوصیت تعین امر مرتبه پس اگر غرض ایشان این باشد درست باشد و اما با جهة
آن قطع نظر از آن جهة نباشد چنانچه ظاهر است و شاید تخصیص که اولا اوفق واکمل بغرض آن
باشد و لکن تابعین تفهیم شده باشند و حمل بر ظاهر کرده باشند یا اینکه ایشان را تفهیم باشد بطور
مزبور گفته باشند لهذا حضرة رد فرموده اند و لکن اصل این کلام را معنی صحیح باشد و لکن از بعضی
آنها معلوم میشود که نزاع ایشان در لفظ است کما روی عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن النضر بن سوید
عن هشام بن الحکم انه سئل ابا عبد الله علیه السلام عن اسماء الله عز و جل و اشتقاقها فقال الله مشتق
من اله و الاله یقتضی مألوها و الاسم غیر المسمی فمن عبد الاسم دون المعنی فقد کفر و لم یعبد شیئا و
من عبد الاسم و المعنی فقد اشرک و عبد اثنین و من عبد المعنی دون الاسم فذاک التوحید ا
یا هشام قال قلت زدنی قال ان لله عز و جل تسعة و تسعین اسما فلو کان الاسم هو المسمی لکان کل
اسم منها هو اله و لکن الله عز و جل معنی یدل علیه بهذه الاسماء و کلها غیره یا هشام الخبز اسم للمأکول
و الماء اسم للمشروب و الثوب اسم للملبوس و النار اسم للمحرق افهمت یا هشام فهما تدفع به و تناضل
اعداءنا و الملحدین فی الله و المشرکین مع الله عز و جل غیره قلت نعم فقال نفعک الله به و ثبتک یا هشام
قال فو الله ما قهرنی احد فی التوحید حتی قمت مقامی هذا انتهی و این بنا بر غرابت و غلبه
حکمت که گفته شود از قبیل آنها اینست که چون هر شیء را چهار وجود است وجود عینی و وجود ظلی و
لفظی و وجود کتبی و لکن در مرتبه لفظ وجود لفظی اوست نه وجود عینی او بلکه از مرتبه وجود عینی
و وجود لفظی اشیء چنانچه در کتبی نیز چنین است پس اینکه اولا گفته مقصود او این بوده و لکن

او او را فهمیده اند بلکه چنین توهم نموده اند که خود جسمیت لهذا حضرت رد فرموده اند وحمل
این کلام بر این احتمال با وفق اتفاقی ظاهر شود بدان اعزک الله حلاوة التحقیق انکه عکست
که نزاع این طایفه در انچه ذکر شد اولا باشد و حضرت ناهی عنهم مقصود ایشان را فهمیده باشند
و کلام ایشان احمل بر انچه اخیرا ذکر نموده نموده باشند یا انکه نزاع ایشان لفظی باشد و دیگران
نفهمیده باشند او را وحمل بر لفظ نموده باشند حضرت در انچه ایشان فهمیده اند فرموده باشند
و بالجمله در فهم ایشان باشد هذا . باسناده عن ابی حمزة عن ابی جعفر عم قال سمعته
یقول ما من شیء اعظم ثوابا من شهادة ان لا اله الا الله لان الله عز و جل لا یعدله شیء و لا یشرکه فی
امره احد بیانا یعنی ثواب شهادة لا اله الا الله از ثواب همه چیز عظیمتر و بیشتر و بهتر است زیرا که حق
سبحانه نظیری و شریکی در امر نه او را و مقصود از این تعلیل اشاره بانچه است که وارد شده که ثواب
لا اله الا الله النظر الی وجه الله یعنی مقصود این باشد که ثواب شهادة لا اله الا الله یعنی نفی کثرت مطلقا
و انحصار بر نظر وحق ولهذا متعال از ثواب هر شیء بالاتر است چه انکه ثواب ان و انچه بود از ان غیر نیست
مشاهده جمال الحق است در مراة ذات خویش و بالجمله کرد ذات اوست ایینه تمام ذات او وحق
از همه چیز بالاتر و بهتر است پس ثواب شهادة مزبوره که مشاهده جمال اوست از ثواب همه چیز عظیمتر
و بهتر باشد و این توجیه بیانا وجیه است و از این بیانا ظاهر شود وجه انچه از جناب رسول و ائمه شده
که ان حضرت فرموده اند که ما قلت و لا قال القائلون قبلی مثل لا اله الا الله فقط
باسناده عن هشام ابن الحکم عن ابی عبد الله عم انه قال للزندیق حین سئله ما هو قال هو شیء بخلاف الاشیاء
ارجع بقولی شیء الی اثبات معنی و انه شیء بحقیقة الشیئیة غیر انه لا جسم و لا صورة بیان فی القاموس الزندیق
بالکسر من الثنویة او القائل بالنور و الظلمة او من لا یؤمن بالاخرة و الربوبیة او من یبطن الکفر و یظهر
الایمان او هو معرب زن دین ای دین المراة انتهی و بعضی گفته اند که معرب زندی است زیرا که ایشان
قایل بدوام دهر بوده و بعضی گفته اند که معرب زندی منسوب بزند است که کتاب زردشت باشد
و ظاهر انست که مراد در اینجا من لا یقر بالصانع باشد و لفظ ارجع بصیغه امر باشد و مقصود ان ابین

همزه نهیانی

فقره نه بیان اختلاف مفهوم شیء باشد باین نحو که مفهوم او در واجب غیر مفهوم اوست در ممکن تا مخالف
مزبوره باشد بلکه مراد بیان اختلاف مصداق اوست و اختلاف مصداق مستلزم اختلاف مفهوم نباشد
خلاصه مقصود اینست که مصداق شیء در واجب غیر مصداق اوست در ممکن و سوال هم قرینه بر این باشد پس
فرمایند که حق تعالی شیء است و مصداق شیء است ولیکن حقیقت شیء و صرف شیئیت است که بهیچ جهة
لا شیئیت در او نیست یعنی صرف وجود و بحت هستی است و قول الحضرة ارجع بقولی شیء الخ بیان مخالفت نسبت
و قوله انه شیء بحقیقة الشیئیة عطف بر معنی و بیان او باشد و ممکنست که عطف بر اثبات باشد و اینجا باشد در بعض
نسخ یافت شد که و انه شیء بحقیقة الشیئیة بیان معنی باشد و از اینکه حق شیء است و لکن حقیقة الشیء
و صرف شیئیت بخلاف ممکنات که مرکب از شیء و لا شیء باشند چه هر ممکنی لعقده باشد از وجود و ترکیبی از وجود
و عدم باشد و بالجمله مراد از شیئیت حق من حیث المصداق اینست که حقیقة شیء است و قول الحضرة غیر انه
لا جسم و لا صورة عبارة اخری بخلاف الاشیاء باشد بجهة زیادتی توضیح فرموده و مراد بجسم در اینجا ما فیه
او مع جهة العمق باشد یعنی سطح و بصورة ما لیس کذلک من الممکنات ما سوی مفارقات مجردة و ممکنات خارج از این دو نباشد
و ممکنست که مراد بجسم ماده یا هیولی ماده باشد و مراد بصورة مقابل او ای ما به الفعلیة اعم از اینکه جوهر باشد یا عرض
چه اعراض هم کمالات ثابته باشند و اعم از اینکه جزء شیء باشد یا منضم . باسناده عن عبد
الرحمن بن ابی نجران قال سألت ابا جعفر الثانی عم عن التوحید فقلت اتوهم شیئا فقال نعم غیر معقول و لا محدود فما
وقع وهمک علیه من شیء فهو خلافه لا یشبهه شیء و لا تدرکه الاوهام و هو خلاف ما یعقل و خلاف ما یتصور فی الاوهام
انما یتوهم شیء غیر معقول و لا محدود . عبد الرحمن بن ابی نجران روایت کرده که سوال
کردم از حضرة جواد از توحید پس عرض کردم که توهم و ادراک کنم شیء را یعنی شیئیت ایا این جایز است
و منافی توحید نیست حضرة فرمودند جایز است و منافی نیست و لکن باین نحو که شیء است غیر معقول
و غیر محدود زیرا که انچه واقعست وهم تو بر او و ادراک نموده حق خلاف انست و شبیه نیست
او را شیء و او را ادراک نمیکند اوهام و عقول او و حکومة احوال اوهام و حاصل
انکه خلاف ما یعقل و ما یتصور در عقول است اینست جواب که توهم میشود شیء غیر معقول

و کیف یدرکه الاوهام

و غیر محدود یعنی باین عنوان حاصل انکه ادراک او باین عنوان که لا یدرکه العقول و لا یحیط
به الاوهام ادراک لایقست و غیر این عنوان لایق . قوله فقلت اتوهم
شیئا بیان سوال راوی است و اتوهم بصیغه متکلم وحده است و اما و اجابا
و معنی او این باشد که اتوهم شیئا اصل یجوز ذلک و لا ینافی التوحید و قوله نعم جواب اوست و تصدیق
صحت اوست یعنی یجوز ذلک التوهم و لکن بعنوان انه شیء غیر معقول و لا محدود و محدودیة لازم
معقولیة است برای غیر است و گویا لازم اعم است از نفی ملزوم نفی لازم اعم لازم نیاید لهذا
تصریح بنفی او بعد از نفی معقولیة نموده و قوله فما وقع وهمک علیه الی قوله و کیف تدرکه
الاوهام الی تصریح بر قول الحضرة است غیر معقول و لا محدود و قوله و کیف تدرکه الاوهام
الی قوله انما یتوهم شیء الخ دلیل بر غیر معقولیة حق است و از عدم محدودیة او نیز ظاهر گردد
و قوله و هو خلاف ما یعقل اشاره است باینکه مدرک عقل بلا واسطه نگردد و قوله و خلاف ما یتصور
فی الاوهام اشاره است باینکه مدرک وهم و خیال نگردد و عقل بواسطه اینها ادراک او نتواند نمود و ممکنست
که اول نفی مدرکیة او حضورا و ثانی حصولا باشد و بنابر اول مقصود این باشد که انچه عقل ادراک او
میکند مهیات کلیه منسلخ از وجود خارجی باشد که محض فی العوارض عقلیه گشته یا امور مجرده که
عقلست و عقل محیط و قاهر اینهاست چه مدرک بالحقیقة شیء قاهر بر ان شیء است و محیط باو و
محاط او باشد و این گویا با دفی التفاتی ظاهر گردد و حق متعال صرف وجود است که هیچ چیز او را
محیط نیست پس خلاف ما یعقل باشد پس عقل او را ادراک نتواند نمود و امور وهمیه
معانی متعلقه بمحسوسات باشد و امور خیالیه امور متقدره و حق خلاف همه اینهاست چه مجرد
و بحت هستیست پس خلاف ما یتصور فی الاوهام باشد پس در اوهام حاصل نشود و انان
بنابر بیان احتمال ثانی ظاهر شود و قوله انما یتوهم شیء الخ دفع دخلست گویا کسی میگوید که هرگاه
ادراک الحق ممکن نباشد نه حضورا و نه حصولا پس ادراک که لایق باوست و موقوف علیه عبادات
و تکالیف است کدامست در جواب فرموده که ان ادراک اوست بوجه و عنوان و صفاتی که شیء

غیر معقول

غیر معقول و لا محدود است و ممکنست که فقره فما وقع الی قوله و کیف تدرکه از برای نفی مدرکیة او باشد ادراکا حضوریا
و قوله و کیف الی قوله انما یتوهم از برای نفی مدرکیة او ادراکا حصولیا باشد و حاصل فقره اولی بنابر این
که انچه حاضر نزد عقلست محدود باشد و محدود و غیر محدود ذات و باین اشاره فرموده بقوله و لا یشبهه شیء
و قوله و لا تدرکه الاوهام در موضع نتیجه باشد بعد از انکه کلام مزبور بصورت قیاس در اید این نتیجه
و باید دانست که کلام حضرة در اینمقام در کیفیت ادراک الحق ادراکا حاضریا باشد و اما ادراک او
ادراکا فطریا جبلیا هر چند این نیز ممکنه نباشد لکن بوجه دیگر باشد و در ذی بعد اشاره شد
باسناده عن سعد بن صدقة قال سمعت ابا عبد الله یقول بینا امیر المؤمنین یخطب علی المنبر بالکوفة
اذ قام الیه رجل فقال یا امیر المؤمنین صف لنا ربک تبارک و تعالی لنزداد له حبا و به معرفة فغضب امیر المؤمنین عم
و نادی الصلوة جامعة فاجتمع الناس حتی غص المسجد باهله ثم قام متغیر اللون فقال الحمد لله الذی لا یفره
المنع و لا یکدیه الاعطاء اذ کل معط منتقص سواه المملی بفوائد النعم و عوائد المزید و بجوده
ضمن عیالة الخلق فانهج سبیل الطلب للراغبین الیه فلیس بما سئل اجود منه بما لم یسئل و ما اختلف علیه دهر
فیختلف منه الحال و لو وهب ما تنفست عنه معادن الجبال و ضحکت عنه اصداف البحار من فلز اللجین و سبائک
العقیان و نضائد المرجان لبعض عبیده لما اثر ذلک فی جوده و لا انفد سعة ما عنده و لکان عنده
من ذخائر الافضال ما لا ینفده مطالب السؤال و لا یخطر لکثرته علی بال لانه الجواد الذی لا ینقصه
المواهب و لا یبخله الحاح الملحین و انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون الذی عجزت الملائکة
علی قربهم من کرسی کرامته و طول ولههم الیه و تعظیم جلال عزته و قربهم من غیب ملکوته ان یعلموا
من امره الا ما اعلمهم و هم من ملکوت القدس بحیث هم و من معرفته علی ما فطرهم علیه ان قالوا
سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم فما ظنک ایها السائل بمن هو هکذا سبحانه و تعالی عمن الذی
لم یحدث فیمکن فیه التغیر و الانتقال و لم یتصرف فی ذاته بکرور الاحوال و لم یختلف علیه حقب
اللیالی و الایام الذی ابتدع الخلق علی غیر مثال امتثله و لا مقدار احتذی علیه من معبود کان
قبله و لم تحط به الصفات فیکون بادراکها ایاه بالحدود متناهیا و ما زال لیس کمثله شیء عن صفة المخلوقین

که انچه حاضر نزد عقلست حق غیر از انست چه حق صرف وجود است پس غیر محدود باشد

الملیء

سما لها وانحسرت الابصار عن ان تناله فيكون بالعيان موصوفا وبالذات التي لا يعلمها الا هو عند
خلقه معروفا فاقت لعلوه على اعلى الاشيا مواقع وهم المتوهمين وارتفعت عن ان تحوي كنه عظمته
فهاهة رويات المتفكرين فليس له مثل فيكون ما يخلق به مشبها وما زال عند اهل المعرفة به عن
الاشباه والاضداد منتهيا كذب العادلون بالله اذ شبهوه بمثل اصنافهم وحلوه حلية المخلوقين
باوهامهم وجزوه بتقدير منتج من خواطر هممهم وقدروه على الخلق المختلفة القوى بقرائح عقولهم
وكيف يكون من لا يقدر قدره مقدرا في رويات الاوهام وقد ضلت في ادراك كنهه هواجس
الاحلام لانه اجل من ان يحده الباب البشر بالتفكير او يحيط به الملائكة على قربهم من ملكوت عزته
بتقدير تعالى عن ان يكون له كفو فيشبه به لانه اللطيف الذي اذا ارادت الاوهام ان تقع عليه في عميقات
غيوب ملكه وحاولت الفكر المبراة من خطر الوسواس ادراك علم ذاته وتولهت القلوب اليه لتجري
في كيفية صفاته وغمضت مداخل العقول من حيث لا تبلغه الصفات لتنال علم الوهيته ردعت
خاسئة وهي تجوب مهاوي سدف الغيوب متخلصة اليه نجا وجعلت اذ جبهت معترفة بانه لا ينال بجور
الاعتساف كنه معرفته ولا تخطر ببال اولي الرويات خاطرة من تقدير جلال عزته لبعده من ان يكون في
قوى المحدودين لانه خلاف خلقه فلا شبه له في المخلوقين وانما يشبه الشيء بعديله فاما ما لا عديل له
فكيف يشبه بغير مثاله وهو البدي الذي لم يكن شيء قبله والاخر الذي ليس شيء بعده لا تناله الابصار
في مجد جبروته اذ حجبها بحجب لا تنفذ في ثخن كثافته ولا تخرق الى ذي العرش متانة خصائص ستراته
الذي صدرت الامور عن مشيته وتصاغرت عزة المتجبرين دون جلال عظمته وخضعت له الرقاب
وعنت له الوجوه من مخافته وظهرت في بدائع الذي احدثها اثار حكمته فصار كل شيء خلق حجة له ومنتسبا اليه
فان كان خلقا صامتا فحجته بالتدبير ناطقة فيه فقدر ما خلق فاحكم تقديره ووضع كل شيء بلطف تدبيره
موضعه ووجهه بجهة لم يبلغ منه شيء حدود منزلته ولم يقصر دون الانتهاء الى مشيته ولم يستصعب
اذ امره بالمضي الى ارادته بلا معاناة للغوب ولا مكابدة لمخالف له على امره فتم خلقه واذعن لطاعته
ووافى الوقت الذي اخرجه اليه اجابة لم يعترض دونه ريث المبطي ولا اناة المتلكي فاقام من الاشياء

اودها

اودها ونهج معالم حدودها ولاءم بقدرته بين متضاداتها ووصل اسباب قرائنها وخالف بين الوانها
وفرقها اجناسا مختلفات في الاقدار والغرائز والهيئات بدايا خلايق احكم صنعها وفطرها على
ما اراد وابتدعها انتظم علمه صنوف ذرئها وادرك تدبيره حسن تقديرها ايها السائل اشهد ان من شبهك
بتباين اعضاء خلقه وبتلاحم حقاق مفاصلهم المحتجبة لتدبير حكمته انه لم يعقد غيب ضميره
على معرفته ولم يباشر قلبه اليقين بانه لا ند له وكانه لم يسمع تبرء التابعين من المتبوعين وهم يقولون
تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين فمن ساواه بشيء فقد عدل به والعادل به
كافر بما تنزلت به محكمات اياته ونطقت به شواهد حجج بيناته لانه الله الذي لم يتناه في العقول فيكون
في مهب فكرها مكيفا وفي حواصل رويات همم النفوس محدودا مصرفا المنشي اصناف الاشياء بلا روية احتاج
اليها ولا قريحة غريزة اضمر عليها ولا تجربة افادها من حوادث الدهور ولا شريك اعانه على ابتداع عجائب
الامور الذي لما شبهه العادلون بالخلق المبعض المحدود في صفاته ذي الاقطار والنواحي المختلفة في طبقاتها
وكان عز وجل الموجود بنفسه لا باداته انتفى ان يكونوا قدروه حق قدره فقال تنزيها لنفسه عن مشاركة
الانداد وارتفاعا عن قياس المقدرين له بالحدود من كفرة العباد وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا
قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون فما دلك القرآن عليه من صفته فاتبعه ليوصل
بينك وبين معرفته واءتم به واستضئ بنور هدايته فانها نعمة وحكمة اوتيتها فخذ ما اوتيته وكن من الشاكرين
وما دلك الشيطان عليه مما ليس في القرآن عليك فرضه ولا في سنة الرسول وائمة الهدى اثره فكل علمه
الى الله عز وجل فان ذلك منتهى حق الله عليك واعلم ان الراسخين في العلم هم الذين اغناهم الله
عن الاقتحام في السدد المضروبة دون الغيوب فلزموا الاقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب
فقالوا امنا به كل من عند ربنا فمدح الله تعالى اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علما وسمى
تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عنه منهم رسوخا فاقتصر على ذلك ولا تقدر عظمة الله على قدر عقلك فتكون
من الهالكين   مسعدة بن صدقة روايت كرده كه شنيدم از ابي عبد الله جعفر
بن محمد الصادق عليهما السلم كه فرمود كه مردي جناب امير المؤمنين بر منبر كوفه خطبه ميخواندند و انوقت

مردي بحضرت ايشان برخواست وعرض نمود كه اي امير المؤمنين وصف نما از براي ما پروردگار را چون ذات تبارك
وتعالى را تا زياده كنيم دوستي و معرفت او را پس غضب كرد آنحضرت و نداء فرمود تا همه بيايند جامع شوند پس حاضر
پس جمع شدند مردمان تا پر شد مسجد با اهل او پس برخواست متغير اللون و فرمود ستايش مر خداوند را
كه تغيير نميدهد او را منع يعني منع عطايا موجب تغيير حال او نگردد و باين نحو كه منع نعم او را وافر
كرداند و كم نميكند و قطع نميسازد خير او را بخشيدن و جود زيرا كه هر دهنده غير حق ازجهة عطا متنزل
نقص بوده و ناقص كننده است بغايتهاي نعمتها و عطاياي نيكو و بخشش جود ضامن شده
خلق را و اينكه ايشان را روزي دهد پس ظاهر و روشن گردانيد راه طلب از براي آنان كه راغب
رزق او و طالب ميباشند پس نيست حق جواد باعطاء آنچه خواسته شده از وي بخشنده تر
باعطاء آنچه از او خواسته نشده باين نحو كه بخشد سايل را اكثر از آنچه ميبخشد غير سايل را او بخيل
است بر او دور كار تا مختلف شود ازو حال و اگر بخشد آنچه را كه بر آورده و اخراج نموده او را معادن
جبال و بخشد آنچه است از دهان صدفهاي بحار از نقره خالص و ذهب خالص و مرجان منضود هاي
كه بعضي فوق بعضي باشند ببعض بندگان خود هر آينه اثر نكند ان همه در جود و لب الوجود و تمام
نسازد سعة و كشادگي آنچه نزد او هست از نعم نامحدود و هر آينه هست نزد او از ذخيرهاي انعام
چيزها كه بپايان نميرساند او را مطلبهاي سائلين و هيچ خاطري در بيابد چه زكوة او زيرا كه
او بخشنده است كه كم نميكند او را بخشنها و بخيل نميسازد او را مبالغه كردن مبالغه كنندگان در ذكر
سوال و امر او اينست كه هر چيز اراده كند مر او را كه بگويد كن پس بگردد ان حاصل شود پس ببين اي عاجز
ملائكه با قرب ايشان بكرسي عزت و بزرگي او و طول حيرت ايشان در حالتيكه متحير هستند و تعظيم
بزرگي عزت او را و قرب ايشان بغيب ملكوت او خلاصه باري اوصاف و صفات عاجز اند از اينكه درك
امر او بكنند مگر آنچه را كه حق اعلام فرموده ايشان را و حال آنكه ايشان از ملكوت قدس و تقرب ازعاق
موصوف بجهالت بحيثيتي كه ايشانند يعني شان ايشان ثابت در نهايت علو و غايت رفعت تا اينكه
جاي جهة قدسيه در ايشان نشئ منعقد مي شود و مرهم فتند وحاجة بتحصيل ندارند و مع ذلك

ملايك

مگر آنچه را كه حق اعلام فرموده ايشان را اعني عجز و اعتراف باينكه سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك
انت العليم الحكيم پس جيث كان تو اي سايل بكسيكه چنين است پس سعي كنيم او را از اينكه احاطه
نموده وصف و علم علما و مثالي كه وصف بكنيم او را بوصفي كه خود نفس نفيس خود را بان وصف فرموده
و بعد از عدم بوجود نيامده تا اينكه ممكن باشد در او تغيير و منقرضه نشود بر او فنا از دوران سالها
كسيكه ايجاد نموده خلق را بدون مثالي كه امتثال ان نموده باشد و بجاي آورده باشد شبيه
بدون مقداري كه عمل كرده باشد بر طبق آن كه آن مثال و مقدار از معبود ديگر پيش از او باشد
و احاطه نميكند باوصاف تا اينكه باشد متناهي بحدود و ببينيد دراك صفات او را و با لجمله ذات او
اين محدود باشد و هميشه متعالي منزه است از صفت مخلوقين زيرا كه شي مثل و شبيه و كيد شد
چشمها از مثل و درك او تا اينكه موصوف بعيان و اينكه اشيا او را معرفت ادراك نموده ابدا باشد
ذاتي كه عبيد او را ملكها و معروف نزد خلق خود باشد و كند شناس است بجهة علو او بر اعلى الاشياء
از مواقع و محال وقوع اوهام متوهمين يعني بعلة علو او بر اعلى الاشيا اوهام متوهمين باو نميرسند
و اوهام ادراك عميق اند بر ده متعالي مرتفع است از اينكه احاطه كند كنه عظمت او را فكر هاي
عاجزه فكر كننده كان پس نيست از براي او مثل و مانند تا اينكه باشد آنچه خلق كرده او با شبيه
با او و حق هميشه او بر هميشه نزد اهل معرفت او يعني اوليا بكنه و تهوح متنزه و منزه از اشباه و اضداد
و احتجاب از ايشان هر كه قايل بشبيه و ضد از براي حق تعالى شده دروغ گفته اند و افترا
بحق آنان كه حد باب معرفت او بحاوز از طريق حق كرده اند او را بمثل طايفه وصف كرده اند
بصفة مخلوقين بحض ادراء باطله و عقول ناقصه خود كه دانيده الله حق را صاحب اجزاء بسبب
اينكه ايشان او را صاحب مقدار دانسته اند و اين نتيجه است از اشيا از خواطر و آنچه مخلوق و سال اوهام ايشان است
گردانيده اند او را صاحب اجزاء بجز و حض عقول ايشان كه منتج و مقتضي است بواسطه
كه مخلوق بودن مرصوح و بال ايشان نموده و گردانيده اند از براي او مقدار بر مثال خلق مختلف القوي
بسبب طبايع و ذوات عقلهاي جامد خود تا اينكه دروغ گفته اند برابر كنند كان بحق موجودي از

زيرا كه اگر زياده نمايد او را ابتغا ...

وقتیکه تشبیه کرده اند او را بعقل طوایف خود و چگونه مثال کسیکه حکم میکند که وصف کرده شود
حق وصف مفروض و داخل در دریات اوهام و افکار عقول و سال اینکه کرا هست در ادراک
کنه او و احس عقول و خواطر ایشان یعنی عقول و احلام باو نمی رسد و انچه ظاهر و حاضر
عقول گشته زیرا که حق تعالی عظیم است از اینکه تحدید کنند او را عقل بشر یا احاطه کند
باو ملائکه با قرب ایشان بملکوت عزت او بتقدیس و ذکر جاینده حق صاحب قدس و اند
منزه هست از اینکه باشد از برای او همتائی و مساوی در وجود یا شبیه باشد باو زیرا
که حق لطیف است غایة اللطافة بحیثیتی که هرگاه اراده کنند وهمهای اینکه واقع شوند
در عمق محیطه ملک او و طلب کنند فکرهای صرف از شوب وسوسهای اوهام
خالص از شوب وهم یافتن علم کنه ذات او را و توجه کنند بسوی او کمال توجه تا اینکه
کنند باو بکیفیه صفات او و باریک شود راههای عقلهائی که نمیرسد باو صفات تا برسند بعلم
الوهیت او خلاصه هرگاه چنان و چنین شود یاد کرده اند شود عقل الکلیة الانقیاد و جائی که
کدان عقول اوهام قطع میکنند در سقوط در حالیکه طلب تخلص کرده اند از ظلمه عالم امکان
و منقطع از کل و متوجه بحق و متصل باو شده اند در امنع سقوط و تنزل تا دیگها عالم الغیب را
باذکر داشته شوند در حالیکه معترف و مقر باین باشند که رسید عقول بکنه معرفة او
بواسطه خود اعتنا که ان اختیار شیئی است از غیر جهة و خطور نمیکند ببال صاحبان افکار خاطره
یعنی شیئی مخطور ببالی که عبادت از اندازه کردن بزرگی عزت حضرة او بدینکار باشد
بجهة بعد اوست از اینکه در حق او محدودین باشد زیرا که او غیر خلق است چرا که غیر
و خلق همه محدود و غیر محدود و غیر محدود باشد و در حق او محدودین حاصل کرده شیئ
و مانندی از برای او در مقام مخلوقین نباشد عاقبت وجه این بیت که شبیه میشود شیئی
بعادل و مثال خود و اما کسیکه از برای او معادلی نیست پس چگونه شبیه باشد بغیر او
مماثل او هست و او را لیس کمثله شیئ و قبل از او نیست و آخر نیست که شیئی بعد از او باشد و نیست

او را ابصار

او را ابصار در مرتبه بزرگی و رفعت عالم جبروت او و زیرا که ستر کرده است ابصار را انجلاء
که نموده میکند ابصار در عمق حجابه اتحجاب و حرمت میکند ابصار در حالیکه متوجه بصاحب
عرش شد صلابه پرده هائی خاصه با نجابه مراد بحجابه پرده های او و جسم طبیعی و جسم تعلیمی
و سطوحست یعنی ابصار مشاهده اعماق و بواطن احکام میتوانند کرد فضلا عن عللها الباطنة
المجردة الخفیة غایة الخفا کسیکه مشاهده است اشیا و از مرتبه او و خوار و ذلیل شده است
عزت متکبرین نزد بزرگی عظمت او و خاضع و خاشع شده اند از برای او گردنها و ذلیل
شده اند از برای او وجهها از جهة خوف از او و ظاهر شده است آثار حکمت او در بدایع
انجائی که حادث کرده اینده ابعاد او و از عدم بوجود آورده یا ظاهر شده است آثار حکمت
او در بدایع شیئی که حادث کرده اینده بدایع او را پس گردیده است هر شیئی که خلق نموده
از برای او و دلیل بر او و منسوب باو پس اگر ان خلق غیر ناطق باشد پس حجة حق در او
ناطق است بسبب تدبیر یکه حاصل در اوست یعنی ان تدبیر حجة ناطقه بر وجود مدبر او
یا اینکه حجة او در او ناطق شده بر او است و اینکه او را مدبر ثبت پس کرده اینده است
که خلق نموده هست مقدار پس محکم کرده اینده مقدار او را یعنی مقدار لازم او کرده اینده
داده هر شیئی را در محل و مکان خود که لایق باوست و کرده اینده است وجد او را
یا اینکه تقدیر کرده هر شیئی را که او بدید از مصنوعات و هر یکرا وقت خاصی از وجود عطا
فرموده پس محکم کرده اینده تقدیر و اندازه او را یعنی ان تقدیر خاص لازم او کرده
و نهاده است هر شیئی را بحسن تدبیر خود در موضع خود یعنی کرده است هر شیئی را
که باید و بهر کس و هر چه هر چه لایق بوده عطا نموده و کرده اینده است در پی او را
که لایق باوست پس تجاوز نکرده است شیئی از خلق او از مرتبه معینه خود یا از مکان
طبیعی خود و قاصر نشده است از رسیدن با انچه خواسته است او را از برای او از
محدود یا مکان معلوم دشوار نیامد بر او وقتی که امر کرده او را بکند شیئ و حرکة بجهتی

که اراده نموده هر بوده او را او نشد انچه را از او خواسته بدون رنج کشیدن از اعیا و ماندگی
از برای ضعیف و بدون عدم اطاعة و مخالفة هر مخالفی که واقع بر امر او باشد و مطیع
نباشد بدون مقاساة و رنج از برای مخالف بر امر او و باین نحو که از برای او مخالفی باشد
و بر او دشوار باشد امر او پس تمام شده است خلق او و پیش او و گردن نهاده است با خلق
بطاعة او و وفا کرده و امده است در وقتی که احواج کرده و فرستاده او را بسوی ان وقت
اجابة و امتثال امر او و پیش نیامده بود از وقت دیر کردن دیر کنند و تسکین شوق یعنی
هر شیئی کنایه است در وقت خود امده و تخلف پس راست کرده است از اشیا کجی ابعاد او و پس
کنایه است از بودن اشیا بر صراط مستقیم و رسانیده است اشیا و ابتداهای حدود او را که منتهای
مقاصد اشیا است و جمع کرده بقدره کامله خود میانه اضداد ان اشیا حیا بجهة دوم کیا
و پیوند کرده اسباب معادنات اشیا او کرده اینده یعنی ابراسطه بعضی با اینکه کرده اینده
از برای اشیا اسبابی که متوصل شوند بانها در اقتران بعض ایشان ببعضی و جدا کرد
اند از ضد میانه الوان اشیا و پراکنده ساخته اشیا را باصناف و اقسام گوناگون بحسب اوقات
و طبایع و هیئات عجایب مخلوقات که استوار کرده اینده صنعة ابعاد او و افریده انها را بر وجه
که اراده نموده وقتیکه ابتداع و ابتدا کرده انها را منظم او و ره علم او اقسام خلقت اشیا را
و ادراک نموده و رسیده است بتدبیر او بحسن تقدیر اشیا ای سائل مدبر سنکه کسیکه
کند بیعد [illegible] با ابعاد [illegible] خلق او و [illegible] انهای مفاصل بهم پیوستن
ایشان و ان عظامیست که در مفاصل فاصله بین العظمین است که پوشیده شده بتدبیر
دانش و حکمت او خلاصه چنین کسی [illegible] نکرده و [illegible] غیب ضمیر خود را یعنی عقل
بر معرفت او و مشاهده نکرده است بصیرة قلب او یقین با اینکه حق را همتائی نباشد یعنی
بمقام یقین با اینکه حق را همتائی نباشد نرسیده و گویا مشتبه کرده [illegible]
تابعان او متبوعان در حالیکه ایشان میگویند در اتش [illegible]

بودیم

بودیم ما هر اینه در گمراهی اشکار وقتیکه برابر میکردیم شما را با پروردگار جهانیان پس کسیکه
برابر کند پروردگار ما را با شیئی پس تجاوز از حق نموده با عدیل از برای او و قرار داده و کسیکه
از حق کرده مایه عدیل از برای او قرار داده کار است [illegible] فرود امده بیان ایتهای محکمه او
احتمال و اشتباه و ان ایات مثل قول ثم الذین کفروا بربهم یعدلون و گویا شده است باو گویا
حجتهای روشن یعنی دلیلها گواهی دهنده بیننده او از جسم و جسمانیات و گواه او جامع مجمع
کمالات ایجاد بجامع کمالاتی شده و صاحب بغایه نکشته در عقلها پس باشد در محل [illegible]
و باج امکان در عقول بکیفیت معلومه تا باشند محدود در مسیر ضمیر در حوصلهای فکر
که از برای مصور نفوس است [illegible] است اقسام اشیا را بدون فکر و اندیشه که محتاج
باو بدون [illegible] طبیعیة که اضافه کرده باشد از جهة اشیا دیدن بدون تجربه که حاصل نموده
او را از مرور حوادث و دهور و بدون شریکی که اعانت و یاری کرده باشد او را بر ابداع
امور عجیبه کسیکه تشبیه کرده اند او را عادلون بخلق صاحب ابعاض که محدود و متناهی
در صفات است و صاحب ابعاد و اطراف مختلفه است بحسب مراتب و حال اینکه حق [illegible]
نه [illegible] منقضی شده است اینکه وصف کرده باشند حق را وصف او یعنی این از تشبیه
[illegible] تبع شده است [illegible] بجهة [illegible]
[illegible] خود را اندازه کردن مقدرین مر او را [illegible] از کفار عباد [illegible]
حق [illegible] نشناختند او را وقتیکه [illegible] والارض جمیعا قبضته یوم القیمة ای
بیده یوم القیمة والسموات مطویات بیمینه [illegible] اثبات ید و یمین [illegible] از برای حق [illegible]
[illegible]
[illegible] معرفة او [illegible]
و طلب روشنائی [illegible] است عظیم [illegible]
که خطا [illegible]

حق شناختن او را

براوا از انجه ثابت شده قرآن بر ثبوت و وجوب او و فرد آن نسبت بپیغمبر و ... اشتهر علامات انوار و استحسان

بس انکار داشتن از انجه متعال بی بدیهیست که این منتهای حق حق است و نداشت بر ثبوت بدانکه

در دانش و متمکنان در بینش انا سندکه بی بنیاد ساخته اینان از اعتقاد به متعال او حق کرد و ابواب

عجب و حیرت در ایشان غالب بر ایشان لازم شده افزار و تصدیق بعجز از انجه جاهلند بیان

اثر آن عیب محجوب بی کشته ایشان امثال به کل حق غند ... خلج و نمود محض ضعیف و عجز

ایشان بعجز از نیل و درک انجه احاطه نکرده اند باو از جهت علم و نام نهاده است ترک ایشان

تعمق در انجه تکلیف نفرموده ایشان را بحث از او آنکه صادر شود از ایشان باترکی که جهاد

از ایشانست و سوخ بی اقتصار کن ای سایل براد و تقدیر مکن بزرگی خدا عظمت حق سبحانه و تعالی را

مقدار عقل خود که شوی از هالکان و هالکا و هیچ حق عظیم و اجل از انست

بدان اولا که این خطبه مشهور بخطبه اشباح است وانیا بجهت اشتمال اوست بر خلق اشباح

... الی غیر موضع از التحاد بل لا بحضرت الامیر بحرزة الملائکة علی قی علم

قوله فانظر ایها السائل بمن هو هکذا و بنبی قول دیگر ای حضرتست او محیط بر الملائکة عالم

من ملکوت من تتبعه بر الی غیر ذلک و یا بجهت اشتغال اوست بر تنزیه حق جل جلاله از تعقل

و مقدار که ابید علیه قوله کذب العادلون بالله اذ شبهوه بمثل اصنافهم الی قوله و کیف یکون

الخ و کذا قوله ایها السائل ان من شبه الهنا الجلیل بتباین اعضا خلقه الخ و غیر ذلک او غیر ذلک

قوله بینا امیر المؤمنین یعنی بینا و اصل او دانسته شده و له اذ قام الیه رجل فقال یا امیر المؤمنین

صف لنا ربک تبارک و تعالی لنزداد له حبا و به معرفة فغضب امیر المؤمنین ع و نادی الصلاة جامعة

فاجتمع الناس حتی غص المسجد باهله ثم قام متغیر اللون باید دانست که زعم رجل بر ترک ...

این بوده که ممکنست که حق وصف کرده شود باوصاف المخلوقین و بالجمله متصف بصفات ایشان

و از حضرت طلب بیان آن نمود لهذا حضرت غضب فرمودند و متغیر اللون کردید بدینکه

حق وصف و احاطه بآن و مصلی در دفرم و نادی الصلاة جامعة منصوب است باین معنی

ای حضروا یا بنی غاضی ای للصلاة و جامعة منصوب بر حالیه است و غص و غص بتشدید

جای پر دست و غص المسجد باهله بصیغه مجهول باشد و غص از او اشاره بکثرة و ازدحام خلایق

است در مسجد بحیثیتی که بر مردم جای تنگ شده بود و قوله فقال الحمد لله الذی لا یفره المنع

و لا یکدیه الاعطاء اذ کل معط منتقص سواه در نهج البلاغه لا یفره المنع بفا و زاء و یون و

تقدیم واقع است و یکدیه از باب افعال است و بنا بر این معنی چنین باشد که بیفکر دانند منع و امساک

نعم حق در اکثر و قلیل و ناقص نمیکرداند او را اعطا و بخشش و مراد بتغیر بنابر نسخه من بوهبه

بلندی سوال النخیتین و لعد باشد و فاضل سعید قمی در شرح توحید حکم بصحت آنچه واقع در نهج

البلاغه است و بتصحیف انچه در نسخه توحید واقع است یعنی انچه اولا ذکر شد نموده حیث قال

و فی نهج البلاغه لا یفره المنع بفا علی وزن یعد من الوفور و هو الصحیح و قد صحف فی نسخ التوحید

و از بیان من بوبه حال ما ذکره هذا الفاضل دانسته شده قوله اذ کل معط منتقص سوا و صیر از بنا ای

من بوبه است و آنکه این دو از خواص واجب متعال است بیان او اینست که هر معطی غیر حق ناقص

و محدود و متناهیست بخلاف حق که تام و غیر محدود و غیر متناهیست جه صرف وجود است که حقیقت

خیریست بخلاف غیر او پس فیاضیت حق غیر متناهی باشد بخلاف غیر حق مطلقا چون حق جل جلاله که

مقتضی جامعیت مرجمیع کمالات و عینیت و صرفیت انهاست بخلاف غیر حق پس حق متعال بهیچ وجه شوب

نقص و عدم نباشد بخلاف غیر او و بنا بر این فوق کمالی حق کمالی نباشد و شی خارج از ملک او نباشد

و اللطف لازم ایله بعد از دانستن این کلمات و جمیل این مقدمات ظاهر کردد که غرض امساک

منع در حق متعال که عبارتست از عدم افاضه نعم و احتیاج او اذکیتم عدم یا والکذ استحق ملک خویش علی

الظاهر را سبب نقص و موجب زیادتی در وجود ملک او یا فیاضیت او یا انها نقصان و زوال آن نکردد بخلاف غیر

حق پس اعطا موجب والحذر انها یا نقصان او کردد و اصال امتنان و منع او و این در ماده ظاهر باشد

و اما در مجردات صرفه و قد سیات محضه پس اعطا ظاهری انها موجب نقصان او باشد یا بعنی که جای دیگر تمام

شود و تکون لذا اعطا عوض اعطا و افاضا انها بی نقص مرتبه وجود و احاطه انها باشد ان متناهی است

و غیر حق امساک در انها موجب فقر و خیر انها کردد با بیعنی که نقل مرتبه وجود انعلا در غیر حق امساک

و منع اعطا غاضیل پس خیر انها محدود باشد و ذوات ایشان و حق متعال چنین نباشد هذا قوله

الملیء بفواید النعم و عواید المزید و بجوده ضمن عیاله الخلق ملی بهمزه بمعنی غنی مقتدر است و

جمع عایده است بمعنی عطیه و لعبه بعز چنانچه فواید جمع فایده است و او در ملی الیه هو دو بهمزه باشد

و اشتقاق این دو بیانیه است و عایده در امور ضروریه و عایده در نعم تفضیلیه و زایده بوقد

ضرورت باشد چنانچه فاضل سعید قمی در شرح این فقره فرموده و جود افاده ما ینبغی لا لعوض

حتی المحمدة و الثناء باشد و عیال اسم است از برای انچه شخص تفقد و طالب شود از طعام و کسوت

و معنی چنین باشد که مقتدر است بفواید هایی که از نعم است و عطایای که زاید الهی به محض جود

ذاتی ضامن شده که روزی دهد خلق را زیرا که خلق کلا فقرا و عیال الحضرت مکلفت که اضافه

نعم لا سیما باشد و لکن اضافه عواید بیانیه است و بنابر این اشاره باشد اوج است ما طهار

فواید نعم که عبارت از اثار و مرتبه بر انها باشد و اتصال انها با صلش و در نصوصات عواید مزید عطف

تفسیری فواید نعم تواند بود قوله فانهج سبل الطلاب الراغبین الیه و لیس باسئل الجود منه بما لم یسئل نهج طریق ای

واضح باشد و انهج در انجا بمعنی اوضح است و فاضل سعید قمی جاء اولی را از برای تعقیب تاسیه الانهج

تفریع دانسته و ممکنست که مروی از برای تفریع باشد بر فقره اخیره یعنی و بجوده ضمن عیالة الخلق

چه هرگاه حق متعال بمحض جود ضامن کفایه ارزاق عباد کردیده و خود کفیل و لوفی به لتان

بدان ثمره که غیر پس راه طلب را واضح و پس کمفوتیش کرد اینده و مراد با ایضاح طریق طلب انه

واضح بودن و اوجه گاه عیالة او بمحض جود است لا لغرض و لا لعوض فلیس باسئل الخ یعنی نظر

بذات اقدس جواد و این منافی نباشد که سوال منشاء زیادتی استعداد گردد و اختلاف در

قابل بهم رسد و لکن نظر با صل ذات فاعل جواد مساو نیست سوال حکم سوال حال الا عیان له

خلق بمحض جود ذاتی نخواهد بود پس خلاف و حق لازم اید قوله و ما اختلف علیه دهر فیختلف

الحال دلیل دیگر است بر آنکه حق متعال نسبت باسئل الجود از خود و نسبت بما لم یسئل نیست خلاصه سوال

موجب یاده بی جود حق و عدم سوال استانه تفضان او نخواهد بود یا بعنی که صفت جود حق مختلف بقلة

و کثرة و شدة و ضعف بواسطه سوال و عدم سوال نکردد و حاصل او اینست که خصوصیت زمانیه مقتضی

اختلاف حال نمیشود یا است یعنی اختلاف نمیخواهد و لکن حق متعال زمانی نیست چنانچه مراد او دانسته

شد پس مختلف الحال نخواهد بود بنا شد بخلاف علة اختلاف نمود یعنی زمانیت و حق متعال مرتفع

بل معلول او که اختلاف نمود باشد مرتفع خواهد بود و صورت قیاس اینست که اختلاف حال مستلزم

زمانیت است و حق متعال زمانی نیست پس مختلف الحال نباشد و بیان آنکه اختلاف حال مستلزم زمانیت است

اینست که این اختلاف اختلاف تجدد و حیث پس الاختلاف شیء که مورد این حالات مختلفه است زمانی

خواهد بود و اگر خواهی بکو که بنابر این محل حوادث خواهد بود و هر حادثی مسبوق بماده است پس محل

زمانی باشد متبصرفی له و لو وهبت ما تنفست عنه معادن الجبال و ضحکت عنه اصداف البحار من

فلز اللجین و سبائک العقیان و نضاید المرجان لبعض عبیده لما اثر ذلک فی جوده و لا انفد سعة

ماعنده بعد از دانستن اینکه حق صرف وجود و جامع جمیع کمالات و عین و صرف همه صفات است و کمال

او مثل وجود شیء غیر متناهیست و هیچ جهت نقص و عدم را در انجا راهی نه و صدا بفقره و نظایر

ظاهر باشد هذا بالبداهت که نفس در اینجا استعارات یا از نفس الصبح اذا تنفس ای ما ظهرته

و اخرجته المعادن التی فی الجبال یا از نفس الرجل چه او حاصل آن هوی جبال است یعنی بخار

دد او که متحیل و منقلب باین اشیا میشود و بنابر اول کلمه عن زایده و بنا بر ثانی از برای تعلیل

ای لاجل تحصیله و مراد بمعادن جبال جبال معدنیه است یا اینکه مراد از او مواضعیست در جبال

که در ان متکون میشود و فلزات فی القاموس و المعدن کمجلس منبت الجواهر من الذهب و نحوه و

ضحکت عنه اصداف البحار محکت لاجله اصداف البحار است یعنی ضحک اصداف بواسطه او و ناشی

از اوست حاصل آنکه حضرت تشبیه فرموده لالی که در اصداف است باسنان و بر جاستن لبها او را لو در وی

بلکه بکی متلاطم بوزید و نمایان شدن آن لالی مضحک دان بیانیه لطیف و تعبیر بلیغ قوله

بکسر خاو لام و تشدید زای معجمه عبارتست از جواهر معلقة کلها و لجین بضم لام و فتح جیم باشد و بمعنی

که مراد بقلق اینجی ان است از معدنیات که در کوه منال موم شود مانند حضب مو حق ا
فی تفسیر العلق او جواهر الارض کلها او مما ینقیه الکیر من کل جامد اب سنا اینجی مراد
بقلق لجین در اینجا خالص از غش باشد باعتبار مقام و بقرینه فقره بعد اعنی و سبائک
و سبائک جمع سبیکه است بمعنی قطعه ذهب سفینه و او اینجی نیست که از خلاص بیرون آمده
و عقیا بکسر عین مهمله و قاف و یاء مثنات تحتانیه بمعنی ذهب است پس مراد از سبائک
عقیا ذهب خالص باشد و نضاید جمع نضیده است بمعنی منضود ای المرتب بعضها فوق
بعض تو بتبیه ابقا و لما بتخفیف جواب لو باشد هذا ابو له و لکان عنده من ذخایر
فضال ما الاستغنه مطالب السؤال و لاخطر لکثرته علی بال لانه الجواد الذی لا نستقصرا
و لا یخلیه الحاح الملحین و انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون و لکان عطف بر
انز است و سؤال بفتح مهمله جمع سائل است کطلاب که جمع طالب است بیان اینفقره و وجه
فقره اولی ظاهر باشد محصل مراد به خاییر افضال که نا شیه قدرت بر اعطاء کل اذی و عکن او
و اینکه حق جواد کذا نیست بواسطه این باشد که حق متعال صرف وجود است که خزینه محض
محض و منبع جامعیت مرجمیع کمالات بل عینیت و صرفیت افاضات او و لعموم فنا
و مراد بامر او قول کن است و قول کن او مباشرت ایجاد باشد که مستلزم وجود است و کن او نفس
ایجاد چنانچه دانسته شد پس مقصود این باشد که حق تعالی منتظر و محتاج بما نیست و
بآلات و ادوات و شرایط نباشد بلکه هرچه را اراده فرماید بمحض اراده مبادرت ایجاد او
پس موجود شود بدون تراخی و تخلف و او بیان این فقره معنی ما عندکم ینفد و ما عند الله
باق ظاهر گردد هذا قوله الذی عجزت الملائکة علی قربهم من کرسی کرامته و طول ولههم
و تعظیم جلال عزته و قربهم من غیب ملکوته ان یعلموا من امره الا ما اعلمهم مراد از آنست که
کلا تحدید حق متعال غیر محدود است و محدود محیط بغیر محدود نگردد پس شیئی از ممکنات
محیط بحق نگردد و ادراک کنه او ننماید و مراد بملائکه در اینجا قسمی از ایشان باشد یعنی

مجرده که حکما از ایشان تعبیر بعقول قدسیه نموده اند یعنی هرگاه عقول قدسیه که صفت تنزیه
محض وجود و متوجه بحق متعال است اعنی حق اینکه الیقینات بذوات خویش بتلاوت حال اینجا
این باشد پس حال ما دون ایشان چگونه خواهد بود و ممکنست که مراد بملائکه عقل اول
پس مراد عقل اول اما و او از سایر عقول باشد مراد بغیب ملکوت باطن او واح باشد
یا وجود منبسط که صادر اول یا ظهور اول است باشد یا ذات اقدس متعال و مراد از ملائکه
ثانیا اعم و اشمل از آنچه اولا مقصود بوده باشد از باب استخدام و مراد بامر حق در اینجا
ما یتعلق به است از ذات و صفات او و ممکن است که مراد بامر در اینجا فعل او باشد پس مراد
فاصح واصل بوده هذا و فاضل سعید قمی در شرح این فقره فرموده ما این عبارت قیل الملائکة ما
الالوکة و هی الرسالة و الواحد مألک بالهمزة اسم مکان او الذی جعل اللام موضع الهمزة علی
المکانی و حذفت الهمزة فی المفرد للتخفیف فقیل ملک فعادت فی الجمع فقیل الملائکة و اوفق
من الاشباه سیما ما روی فی تفسیر فرات ابن ابراهیم الکوفی المحدث انما ماخوذ من الملک
بمعنی الملک و سموا ملائکة لانهم یملکون علم آل محمد صلوات الله علیهم او لانهم یملکون امور الکون و
یتصرفون فی الملک و الملکوت باذن الله سبحانه فعلی هذا یمکن ان یکون الملائکة بالتحریک اسم
و الملائکة جمع ملیکة علی وزن فعیلة لا جمع ملاک و یحتمل ان یکون اصل الملاک بتخفیف ما
بالالف علی اسم فاعل و فعل لعله جمع علی ملائکة و فی الواحد حذف الالف للتخفیف و الله اعلم
و لفظة علی فی قوله علی قربهم اما متعلق بالاستعلاء ای مستعلین علی قربهم مشرفین علیه و اما
بمعنی مع ای مع قربهم و الوله بالتحریک التحیر و زوال العقل من شدة الوجد و تعظیم جلال عزته
معطوف علی الطول و من اضافة المصدر الی المفعول ای تعظیمهم جلال عزته و قوله ان یعلموا مفعول
ای عجزت الملائکة مع اتصافهم بهذه الصفات عن ان یعلموا الا ما اعلمهم الله انتهی قوله و هم من ملکوت
القدس بحیث هم و من معرفته علی ما فطرهم علیه ان قالوا سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت
العزیز الحکیم فما ظنک بالسائل بمن هو هکذا سبحانه و بحمده جمله بوده حالیه است و من معرفته عطف

بر من ملکوت القدس و ان قالوا خبر تفسیر ما اعلمهم باشد که و حال اینکه ملائکه کل ایشان از
ملکوت قدس هم او و واح قدسیه اند که هیچ حجاب علاقه جامدی ندارند که منشا غیبت و مانع
ادراک است و شان ایشان شاهنشاه جوهر و فعالیه و رفعت و غایه عظمت که در سلسله ممکنات
و غیر از ایشان نباشد و مفطور بر معرفت اند و حاجت بکسب و تحصیل ندارند و ایشان را حالت
منتظره و احوال مترقبة للحصول نباشد و مع ذلک معترف بعجز اند من حیث الجبلة و مفطور اند
حیث الخلقة باینکه لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العزیز الحکیم و اینست آنچه حق با ایشان اعلام
فرموده محض اینکه عاجز اند از دانستن امر او مگر آنچه را که حق با ایشان اعلام فرموده یعنی اعتراف
از معرفة او و اینکه لا علم لهم الا ما اعلمهم الله تعالی یعنی عاجز اند از او و معترف بعجز میباشند و
و خلقة ایشان شاهد و گواه و معترف باینست پس حیث کان نوای سائل بحمد او ندیکه
است و عاجز بذات معرفتا و مقدسون از ملائکه و معترفون بعجز او پس چگونه خواهد
ممکنست یا اینکه موصوف بصفت مخلوقین میباشد سبحانه و بحمده یعنی تنزیه میکنم او را از
چنین باشد یا احاطه کند بوصف او و علم علما او و وصف میکنم او را بوصفی که خود خود را بآن و
کرده زیرا که لایق بحضرة او همانست که غیر متناهی و ممکنست که و من معرفته عطف بر و هم من
ملکوت القدس باشد بنا بر این معنی این فقره این باشد که و حال ایشان از جهت معرفة
او با اینکه مفطور بر او میباشند اینست که قالوا سبحانک الخ و ممکن است مقصود این فقره فی الحقیقة
از برای عجز ایشانست از علم بامر او و الا ما اعلمهم و ممکنست که حال از مبتدا باشد و جعل من
عطف بر من ملکوت القدس و جعل جمله اولی حالیه و ان قالوا تفسیر ما موصوله در قول
حضرة ما فطرهم علیه چنانچه فاضل سعید قمی فرموده کلا صحیح بلکه فقط هذا قوله لم
یحدث فیمکن فیه التغیر و الانتقال و لم یتصرف فی ذاته بکرور الاحوال و لم یختلف علیه حقب
اللیالی و الایام حقب بضم و بضمتین دهر یعنی زمان باشد و لکن زمان دراز و مفهوم فقره اولی
منفی تغییر در ذات است و ثانیه در صفات و ثالثه در فعل یعنی ما بیه حق است یعنی چنین باشد

متعال حادث نیست مطلقا تا اینکه ممکن باشد بامکان عام تغیر و انتقال در ذات اقدس او
فی الجملة و صورة قیاس این باشد که امکان تغیر بحسب ذات و انتقال از لیس بایس در ذات اقدس
مستلزم حدوث در ذات است و حدوث در ذات ایشان چنانچه ظاهر است لکن تالی باطل زیرا که حدوث
ذاتی با وجوب بالذات جمع نگردد پس مقدم مثل اوست و بطلان و تغیر و تکرر احوال و صفات
اقدس نباشد چه باصرفیت وجود و تجرد حقیقت که مقتضی فاعلیت محضه است و از لوازم وجوب
منافیست و عدم اختلاف حقب لیالی و ایام بر او بنا بهمین اعتبار باشد چه این اختلاف حاصل
از ضعف وجود است پس صرف وجود را که اقوی الموجودات است فوق او وجودی مفقود بنا
این اختلاف نباشد بجهة وجوب وجود که مقتضی صرفیت وجود و فاعلیت محضه و تامیت مطلقه
ملزوم بتمام و بر بوده باشد چنانچه بادنی التفاتی ظاهر باشد و آنچه اولا ذکر فرموده در مقام
است الا بوفق اختلاف حال که مما اختلف علیه دهر فیختلف منه الحال و آنچه دو ایجاد ذکر فرموده
بالفصل الاول اینکه حقب لیالی و ایام بر او مختلف نشود بر او کلا فی نباشد هذا قوله الذی
ابتدع الخلق علی غیر مثال امتثله و لا مقدار احتذی علیه من معبود کان قبله اشاره است باینکه
ایجاد حق مرجمله خلق و ابرع را ابداع است بدون اینکه مسبوق بمثالی باشد که حق متعال اینها
ان فرموده باشد و مطابق ان عمل نموده باشد یا مسبوق بمقداری باشد که بر وفق و طبق ا
کرده باشد و اول اعم از ثانی باشد و ذکر ثانی از باب ذکر خاص است بعد از عام بجهة زیادتی
الفرما بلوبات و مقدارات و ممکنست که اول بالنسبة بمجردات باشد و ثانی بالقیاس بمادیات
و ذوات مقدار و دلیل بر این اخیر نیست که اشاره فرموده بقوله من معبود کان قبله و بیان
اینست که ان مثال یا مقدار ظاهر است که واجب الوجود نتواند بود پس ممکنست و علت او تا
متعالست یا معبود دیگر اول محال باشد و الا خلف فرض یا تسلسل لازم آید پس باید معبود دیگر
باشد پس تعدد واجب لازم آید و بطلان تالی بر هان توحید مستلزم بطلان مقدم باشد و
است مفروض او بجز دیگر و او اینست که فعل حق مسبوق بمثال یا مقداری که او را حاصل از معبود دیگر

باشد عوق او نباشد و الا تعدد واجب لازم اید و هر یک از ان تعدد بین منافی قول امام که بحصول صور
و مثل در ذات اقدس قایل شده اند باید در صقع ربوبیت نباشد و همچنین منافی قول صوفیه
باعیان ثابته شده اند و اینها لوازم غیر مجعوله حیث شده نباشد و همچنین منافی زعم متکلمین
بثبوت معدومات باشد چنانچه فاضل سعید قمی در این مقام توجیه نموده باین عبارة در شرح
فرموده ابطل فی الجملة الاولی مذهب اکثر المتفلسفة القائلین بحصول الصور و المثل فی ذاته او
صقع من الربوبیة و طریقة المتصوفة القائلین بالاعیان الثابتة و انها لوازم غیر مجعولة للباری عز شانه
و زعم المتکلمین الذاهبین الی المعدومات الثابتة انتهی اما بنابر توجیه ثانی ظاهر باشد و اما بنا
بر اول گفته شود که اما اول ظاهر باشد و اما ثانی پس گفته شود که مراد ان طایفه از اعیان
ثابته مهیات باشد و اینکه اینها غیر مجعولند اینست که جعل بالذات باینها متعلق نگردیده بلکه بالعرض
وجود و بجعل او اگر مجعول باشد موجود باشد و اینها با وجود اصلاح نباشد ماشد
مهیته فاین المنافاة بین هذا الکلام و بین ما ذکره الامام و اما ثالث پس گفته شود که از
انچه ظاهر کلام ایشان دلالة میکند صادر نگردد و هیچ عاقلی تفوه بان ننماید فضلا عن
العضلاء المتبحرین بلکه مراد ایشان چیزی دیگر است غیر ظاهر او و شاید این باشد که از
معدومات مهیات قصد نموده اند که فی نفسها معدوم و شیئیت ثبوت او مجعولیت او و جعلا بالعرض
بالوجود وجود لی اینکه گفته اند که معدومات ثبوت بیت معصوم ایشان از او این باشد
تعیینه قول المحققین حکما ست و بنابر این ظاهر شود وجه اینکه فرق کذا شته اند در این مطلق
معدومات ممکنه و ممتنعات و اولی را ثابت دانسته اند دون ثانیه و اینکه ان ثبوت ثبوت خارجی دانسته اند
و فرق کذاشته اند میان ثبوت و وجود و ثانی را اعم از اول دانسته اند چه مراد ایشان از وجود موجود بالذات
و از ثبوت اعم و الله اعلم اگر گفته شود که طایفه مزبوره راضی باین توجیه نباشند بلکه این توجیه
باشد حقیقی قایل باصل مهیته اند و این توجیه مبنی بر بطلان وجود و مجعولیت او و جعلا بالذات
خواهد شد که ظاهر اینست که نزاع مزبور لفظی باشد چنانچه در حاشیه بر رساله شاعر بیان ان نموده مفصلا

باید

باید دانست که قول متفلسفه قایلین بحصول صور در ذات اقدس منفصله باطل باشد و لکن بنابر کلام مزبور
و بطلان او از کلمات سالفه دانسته شد فتذکر هذا و کن من الذاکرین قوله و لم تحط به الصفات فیکون
بادراکها ایاه بالحدود متناهیا و ما زال لیس کمثله شیء عن صفة المخلوقین متعالیا لفظ بالحد
بمتناهیا باشد چنانچه عن صفة المخلوقین متعلق بمتعالیا است و جمله لیس کمثله شیء معترضه باشد که
جهة مدح یا تعلیل واقع شده و مقصود این باشد که احاطه نکرده است حق متعال صفات و بواسطه
یعنی مفاهیم صفات با او ادراک کنه او نتوان نمودن که اگر ان صفات مدرک او حق باشد و بواسطه
ادراک کنه ذات حق توان نمود حق متعال متناهی و محدود خواهد بود و دوام باطرفیت و جوهر ما
بین غیر متناهی خواهد بود و این با وجوب وجود منافیست بین مکن باشد پس حاصل قیاس که صفات جمله فیکون
الی قوله و اخترت این باشد که اگر صفات حق احاطه بذات اقدس او نماید لازم آید امکان حق متعال و بطلان   حراست
چه حق خارج از دایره امکانست پس مقدم مثل او باشد و بطلان و بیان ملازمه ظاهر باشد و بنابرین
جمله و ما زال الخ اشاره به بطلان تالی قیاس مزبور باشد و فاضل سعید قمی در این مقام کلامی چند ذکر نموده
ان موجب اطلاع ما است ذیل اگر بیان ظاهر از طریق رشاد و نهج سداد است قوله و اخترت الابصار
تا ال فیکون بالعیان موصوفا و بالذات التی لا یعلمها الا هو عند خلقه معروفا فاضل سعید قمی در شرح این فقره
باین عبارة فرموده که حسر و اخترکل علما کان هذا الکلام فی قوة ادا بق لا تنال الابصار لا بد کر فرع
قوله فیکون بالتنصب علی النفی ای فلو ادرکته الابصار لکان بالعیان موصوفا و حاصل البرهان انه تعم لا
الابصار لانه لو ادرکته لکان انه بها موصوفا بالعیان ای بان یدرکه الاشیاء معا و لو وصف بالعیان
لکان معروف الذات ای تعلقت المعرفة بذاته تم و ذلک لان المدرک بالعیان هی الاعیان الخارجیة
و الشیء المدرک الخارجی اذا کان محفوفا بالعوارض لا یدرک الا بالبصر هو الامور المحفوفة به الظاهرة
و اذا لم یکن مکتنفا بالعوارض کان مدرکا بالبصر فلا محالة یکون ذاته مدرکة فیتعلق المعرفة بذاته
الذات بقوله التی لا یعلمها الا هو للعلیة و بیان انه یمتنع ذلک و یمکن التعمیم فی الابصار لیشمل ابصار
القلوب بمعنی کلامه رافع مقام توضیح کلام و تفصیل مقام انکه ممکنست حمل ابصار در اینجا بر معنی ظاهر

بجو بکه فاضل سعید قمی بیان فرموده و ممکنست حمل او بر معنی اعم شامل ابصار قلوب و بنابر این ممکنست
که فقره فیکون بالعیان موصوفا اشاره بنفی معنی ظاهر او باشد و فقره و بالذات التی لا یعلمها الخ
اشاره بنفی معنی غیر ظاهر او یعنی ابصار قلوب باشد و بیان دلیل اول بنابر این نحو خواهد بود که اگر
ابصار ظاهریه نیل و دو ادراک حق متعال نماید لازم می اید که حق موصوف بعیان باشد یعنی باینکه
ظاهر او و امعانیه ادراک مینمایند و مشاهده میکنند پس باید در جهتی از جهات باشد و
خاصه جسم و جسمانیات و حق متعال که مجرد است من جمیع الجهات منزه از این باشد و اما بیان دلیل
ثانی اینست که اگر ابصار قلوب مشاهده فکوس حق لا من وراء حجاب نماید لازم می اید که ذات حق
معروف نزد خلق او باشد لکن تالی باطلست چه خلق متناهیند و حق غیر متناهی و متناهی احاطه
بغیر متناهی نتواند نمود بلکه ذات اقدس او و لجز او ادراک نماید و ممکنست حمل ابصار بمعنی
ظاهر و بیان ظاهر بش ظاهر البطلان باشد و بنابر این گفته شود که چون حضرت در فقره سابقه
بر او اشاره بنفی ادراک حق او را کما حصوله نموده اراده فرموده که صریحا اشاره بنفی ادراک
او او را کما حصوله باو فرماید لهذا فرموده و اخترت الخ و بیان او اینست که اگر ابصار قلوب مشاهده
حق لا من وراء حجاب نماید لازم می اید که احاطه ذات حق متناهی اینها باشد پس لازم می اید که خلق
احاطه بالذات غیر متناهی نماید و بطلان تالی مستلزم بطلان مقدم است هذا قوله و فات
علی اعلی الاشیاء مواقع وهم المتوهمین مقصود بیان امتناع ادراک کنه ذات حق است مطلقا بطریق
و قوله العلو علی اعلی الاشیاء تعلیل از برای حکم مزبور است که در بین واقع شده و مراد اینست که
حق متعال محیط بجمیع اشیا و عالی بر کل شیء است پس وهم متوهمین باو نمیرسد زیرا که اگر محل وقوع وهم
واقع شود لازم می اید که وهم محیط بجمیع اشیا باشد و وهم نباشد و بالجمله لازم می اید که حق با النسبة بشیء
واحد هم محیط باشد و هم محاط من جهة واحدة و تالی ضروری البطلانست پس مقدم مثل او ست در بطلان
قوله و ارتفع عن ان تحوی کنه عظمته فهاهة رویات المتفکرین ممکنست که مراد بعظمته حق کمال او باشد
عظمة او حقیقة کمال او که عین ذات اقدس اوست که غیر متناهیست و لا یعلمها الا هو و ممکنست که مراد بعظمة

او مرتبه

او مرتبه وجود حق که فوق همه مراتب و بحت و صرف هستی باشد پس مراد بکنه عظمت او حقیقت ان مرتبه غیر
متناهیه است و ممکنست که مراد بعظمة احاطه و قهاریت او باشد پس مراد بکنه عظمة او حقیقت احاطه و
اوست و حق متعال که حقیقت او علی ما هی علیه فی الواقع بفکر دانسته نگردد و فهمیده نشود و از
کسی که حکماء صادقین فرموده لا یعلمها الا العرفاء الراسخون فی العلم و بالجمله بر هویت از این احتمال
و هر اینکه رویات ملاحظه اینکه احاطه بکنه عظمة او نماید ظاهر باشد اگر گفته شود که بنابر احتمال
ثانی در کلام حضرت تکرار باشد گفته خواهد که ممکنست بنابر این که این کلام از برای دفع ما لعله یتوهم
متوهم باشد و ان اینست که انچه مذکور شد در صورة عدم فکر و رویت است و اما افکار عمیقه دقیقه
ادراک او نماید و با وقوف لهذا حضرت دفع ان فرموده بقول مزبور هذا و فاضل سعید قمی در شرح
این فقره باین عبارة تحقیق فرموده الجلّ فهاهة بالفتح اذا جاءت منه سقط من العی و غیره و اضافة الفهاهة
الی الرویات من قبیل اضافة الصفة الی موصوفها و المراد الرویات العمیقة المتناقضة و هی من الصفات الکاشفة
و فی هذا الکلام اشارة الی ان الادراک یلزمه الاحاطة و الحوایة و الحاصل ان الافکار الخلقیة عاجزة
عن ادراک عز شانه انتهی و ممکنست بیان فقرات مزبوره باین نحو که فقره اولی اعنی و لم تحط الی قوله
اشارة بنفی ادراک او باشد بواسطه مفاهیم صفات و فقره ثانیه اعنی و اخترت الی قوله و فات اشاره
بنفی ادراک او باشد ادراکا بصریا و از او لازم اید نفی ادراک او او ادراکا عقلیا حضوریا الی علما
بینا و اما نفی ادراک او ادراکا سمعیا او شمیا او ذوقیا او لمسیا چون غایة ظهور داشت اشاره نفرموده
و فقره ثالثه اعنی و فات الی قوله و ارتفع اشاره بنفی ادراک او ادراکا وهمیا او خیالیا باشد
معنی این فقره این باشد که چون ادراک وهمی بمعنی اعم متعلق بمعانی متعلقه بمحسوسات و بصور مقادیر
و حق متعال مجرد صرف و منزه از همه ایست لهذا ادراک وهمی باو نمیرسد و فقره رابعه
و ارتفع الخ اشارة بنفی ادراک او ادراکا عقلیا فکریا باشد و اما ادراک او ادراکا عقلیا من دون فکر
ظاهر النفی بود و غایت الظهور اشاره باو نفرموده و باید دانست که بجهة زیادتی اهتمام بشأن این مطلب
حضرت متصدی نفی هر یک کرده مع ملاحظة و الا حاجة باین تفصیل و نفی هر یک علیحده نباشد قوله فلیس

اسل فتکون مایخلق بسببها وما ال العبد اهل الموقتیه عن الاشباه والاضداد منزه اولدیغی امور
از لوازم صرفیت وجود دولیحب متعالی الشنبذ صرفیت وجودا ومقتضی یعنی امور کذ الیندر است وچنانچه
وجود مقتضی یعنی ان امور دات مجتمعین مقتضی یعنی ثلث مطلم ادبی ایچون چنانچه یاد فی البقا فی ظا
باشد لهذا العبد ازنفی امور مذکوره تفریع فرموده بوعلت نفی اه امور دنفی مثل والاضحی متعال
لیس کمثل والکفا بهیبن و ذو دهن موده واشاده بوحید دکر فرموده بقوله فیکون مایخلق بسبب مشبها
فتکون ماتخلق اشتبهها بحل وعلا وابن جهة احلال فقر ابنا نام ناسو ونباد فی احکام
ثبات مطلب مذکوره وحاصل وجه مزبور انست که اگر ادنی خلق حق مثلی باشد نظر بدین هاتو خلیق
کداز ان از ماخلق باشد لازم آید تساوی مخلوق بالخالق وممکن باو لجب واین باطل باشد مزبور
چه لازم است بنا بر اینکه ممکن بما هو ممکن والحب باحد بود لحب ممکن وهذا نا سیده فرموده مطلب
باجماع عرفا و صاحبان کشف وشهود وجهوله ومانال العبد اهل الموقنین الخ ودر هر باب اشاره
صدیقیه مزبور فرموده ووجه اینکه حق واصد فی عقب از ما سلف دانسته شد وتمکن متحول کلم فا
اولی از برای تعقیب هذا قوله کذب العادلون بالله ان شبهوه بمثل اصنامهم وحلوه حلیة ا
باوهامهم حصرة چون نفی فرمود امور مزبوره دا از حق متعال تکذیب ثانی کرد ان سبل حق تجاوز
اند وبخلاف ما ذکر قائل شده اند هر موده بقوله کذب العادلون الخ یعنی آنان که بخلاف ما ذکر قائل
اند وا زسبل حق کذا فی تجاوز نموده اند دروغ گفته اند وافترا بحق متعال بسته اند بواکه تشبیه کرده اند
حق را بمثل طوایف خود از مخلوقات و متصف ساخته اندا وا بصفة مخلوقین با وهام کاذبه وعقول
خود وحق مجانستی ادیانات وتفصیلا اصلا لا بقبیل او حزنوا حز انا ضینا بحلا سبیل حق وخیر
است که مذکور شد وغیر از سبیل حق باشد بس سالکان سلوک انکرده مکر نیته جلاله وسیلا
را وحلیه یکسر یعنی صفة باشد قوله حلو عطف بر شبهوه باشد ونجوه بهمزه یعنی کرد انیده شی
صاحب الحلیة او وتقدیر یعنی کرد انیده شی است صاحب صفة او یا یعنی زینت ومنبع بنا بر
بر صیغه مفعول باشد صفه مقدره و بنابر ثانی بر صیغه فاعل او مضاف الیه مقدر وکلا من بنا بر اول

وجود تو کند بر تشبیه من خواطرهم وتقدیره
علی الخلق المختلفة القوی بقرائح عقولهم

ابتدای غایه است وبنابر ثانی از برای جمع

ازبرای بیان وحکمت جعل آلة از برای ابتدای غایة ومعنی بنا بر اول این باشد که گردانیده اند حق را سخاو
صاحب اجزا دوا عضای بتشبیه کردن آنچه اثبات نمودند صاحب مقدار واین نظر بو ممتحن است ناشی از خواطر
محظودیال او هام ایشانست وبنابر ثانی معنی چنین باشد که گردانیده اند حق را صاحب اجزا ومحدود
وحکم عقول ایشان که منتج ومقتضی این عرض است بواسطه محظوداتی که محظود در محفوظ واوهام
عوده وبالجمله اعلاج او ناشی از محظودات که ایشانست یا اینکه مجرد حکم منتجی است از محظودات
وبالجمله مجرد حکم اینکه ناشی از خطورات بال خود ایشانست که اداکاه سبب وهم ظلمانی ایشان ولا عیب است
ناشی اعمی وقد روه الخ یعنی ایشان که گردانیده اند از برای او مقدار مختلف بر مثال خلق مختلفه
یعنی کردانیده اند ازبرای او قوای مختلفه وادوات متعدده بر مثال انجه در خلق است بواسطه
طبایع و دلالات عقول جامده خود وبالجمله این ان تصاویر بر فرض چه سود ولیه ایشان وتخاییل ا
تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا وچه خوش فرموده عالم و مفسر یعنی رحمة الله علیه منزه بود ایشان از جد
وجوهرهای تعالی شانه عما یقولون ومعنی او لی انهم از تا منو باشد قوله وکیف یکون من الابقد
قدر متعددا ونیز با ثبات الاوهام وقد ضلت فی ادراکه هو اجس الاحلام لانه اجل
ان تحده الباب البشر بالتفکر او یحیط به الملائکة علی قربهم من ملکوت عزته یتعلق بن اشاره
بابطال زعم ایشان که کمال نموده اند که حق متعال حاصل در وباب عقول واوهام منبرد
ادراک کنه او وان عقول وحاصل او اینست که حق متعال صرف وجود و بحت هستیست ونامتناهی
ومحدود و هستی که حکومت بر آنند او هام متناهیه احاطه باو نماید وقول بالتفکر متعلق
باشد چنانچه متعلق بو متعلق بحیط است ویا دونا وجائز است که از برای طلاب باشد یاسینه
کلمه علی ذو احتمال این است چنانچه که مستثنی من قراه علی مجاو ازها این باشد که حکومت شان
کسیکه مرتبه او محدود و معقول است مقدر و محدود و داخل در دوین او هام وادراک عقول ودا
آنکه کرده شده است دراد و ادراک کنه او وصول او نمی غیر او دخواطر او هام یعنی انجه هاجس خطاهر
از برای عقول و احلام گشته بلو نمی و نسبت احلام و او هام در ادراک کنه او حیران شده بودا اکثر او

ارجعی بسی تا بعتی تصنیف

وواقع است از اینکه حق بلکه سندا و را عقول بشر بتفکر یا احاطه بماید یا وجلالة انکه با قرب ایشان
بملکوت عزة او بکرد انید او صاحب مقدار وامداده وممکن است که ملکوت عزة او عبادة از جلال
وو معز حق باشد واین کنایه است از قرب ایشان بحق وعکس که مراد وجود منبسط باشد
کویا فرموده ذکر حق متعال معدود ومذکوریات اوهام نیست بس اگر عقول کنه او هیچ بو
انکه او اجل وارفع از اینست که بحقیقت بلکه تعدد اولوا الالباب بشر بتفکر یا احاطه نماید با وجلالة
متقدبر وبحیل اوصافا عدد وابلاده وهذا این اشاره است باینکه علم حصولی نیز بکنه ذات
ممکن نیست چه هر با همه بواسطه انیست که مقدار ومقدور نیست چون بکه چنانچه هذا قوله تعالی ان یکون
له کفو فیتینه به اشاره است باینکه هو گاه حق را کفوی یعنی مساوی در مرتبه وجود باشد
نبی او وامتناهی ومشارکی در ذات وصفات وافعال خواهد بود لکن حق را کفوی نباشد
نبی او وامتناهی نباشد یعنی هیچ چیز مجالا شبیه او کفو او وکفو او شبیه او باشد وکفوی
ازبرای او نباشد زیرا که حق لطیف غایة اللطافة وبا این اشاره فرموده بقوله لانه
اللطیف الخ و مراد لطافة او غایة لطافة مجرد او ست و مراد بغایة التجرد او صرفیة وجود
اوست چنانچه با این فرموده بقوله لنعلمه من ان یکون فی قوی المحدود دیق لانه خلاف خلقه
حاصل برهان مزبور این باشد که حق صرف وجود است که مقتضی صرفیة جمیع کمالات
وعینیة همه صفاتست بس کفو او نتوان باشد چنین باشد بی او را کفوی در مخلوقات
متناهیة وصف نباشد بس او وامتناهی در مخلوقات نباشد بس اگر باشد در عین مخلو
خواهد بود وحال آنکه جز او نیست نیست زیرا که صرف شیء مکرر نشود بس حق را کفوی
اصل بی او وهیچ چیز شبیه نباشد واین حاصل قول حضرتست لانه اللطیف الی قوله
البلیغ و دراین تفصیل بر ایجاد است که در اجمال نیست لهذا حضرت با این تفصیل
فرموده هذا و فاضل سعید قمی در ابتغام با این عبارت فرموده الکفو هو المثال
للشیء الذی یکون مع ذلک الشیء وفی العبادة اشارة الی القید بن حیث امثال الحه

یقوله فیشبه به والی المعیة بالتسمیة المعبر بالعلو والدعائ ان ولحب الوجود ولا مکانی له فی الوجود والدلیل
علی ذلک هو ما اشار الیه بقوله لانه اللطیف الی قوله فکیف یشبه بغیره مثال وحاصل البرهان مطابقا لما
الامام هو ان الکافی له اما من خلقه او من غیر خلقه وایا ما کان فاما فی ذاته او فی صفاته او فی
لاسبیل الی الاثنا الثلثة اذ الحکم علی الشیء سیما باعتبار کمیته اباه انما یکون بعد معرفة ذاته او کیفیته
او صفته افعاله والکل ممتنع علی احد منهم لما امتناع العلم بذاته وصفاته فقد مضی فی تضاعیف ما تلی
علیک واما امتناع العلم بمعرفة کیفیة ایجاده فلان ما علیته بذاته جل شانه فاذا لم یعرف ذاته فلا
معرفة لتلک الکیفیة فلا مکانی له مع البنا انتهی بوشیده نماند که اگر علم بکنه ذات حضرت بعوده
میت واکر علم حصولی بود مسلم باشد ولکن امتناع او محقق است کیفیة تلک وحال اینکه مسیر حد
کویا حق متعال معقود باشد موجود نیست چه حکم بر شیء مطلقا فرع تصور ذات اوست وآن ممتنع است
والجواب الجواب هو دون مرتضی هو قوله لانه اللطیف الذی اذا ارادت الاوهام ان تقع علیه فی
عمیقات غیوب ملکه وحاولت الفکر المبراة من خطر الوسواس ادراک علم ذاته وتولهت القلوب الیه لتجوی منه
مکیفا فی صفاته وغمضت مداخل العقول من حیث لا تبلغه الصفات لتناول علم الوصیة جزا شروط
و گمت باشد که بعد مذکور سنوده و اضافه عمیقات بغیوب اضافه صفت بموصوف باشد ومراد مبالغه
در غیب است وفکر کهی دجع فکرة باشد وخطر بتسکین مصدر خطر بخطر است ومراد بوکه دا
شدت تحیر وکمال توجه بشیء است بحیثیتی که شاعر بما سواه نباشد وقوله مکیفا حال از ضمیر منه
وعمض الشیء غموضا اذا دق ومداخل العقول لطر و عتیه که ممکنست که عقول داخل در او
وصول بشیء ومعنی این فقرات این باشد که حق متعال اللطیف که هر گاه اراده کنند اوهام
اینکه واقع شوند بر او واحاطه نمایند باو در غیوب عمیقه ملک او یعنی در مرتبه که غایة ا
ومباینة از عالم ملک او بیهوده ساینده باشد و امریه اینست که بیسبب التفات بغیر او دانسته باشد
وقصد کنند فکرهای مبرا وساوس محظورات او هام بیابند علم بکنه ذات او واوجو کاه
توجه کنند قلوب بسوی او بجهت اینکه احاطه کنند بکیفیة صفات او ودا خل شوند عقول از طرف غا

دقیقه که کشف انا الموصل بمطلوب جهة درک علم مرتبه الوهیة وجامعیة او مر جمیع کمالات خلاصه
هر کام حینین وچنان شود در دعت خاسئه الخ وقول من حیث بیان از برای مداخل باشد یعنی طرق
که غیر طرق صفا شد ومراد طرق شهود یه حضوریه است که بلا حجاب وواسطه مفاهیم است قوله
دعت خاسئة وهی بحوب مجاوی سیف الغیوب متخلصة البیجاء در عرکتفه یعنی کفه وودة باشد
الکلب یعنی بعد وحسیر البصر یعنی کل باشد وجوب یعنی قطع بلاد وسیره واو باشد ومهاوی جمع
مهوات یعنی چه وعمق تیه وما بین جبلین وسد جمع سد فه است بالضم والفتح یعنی روشنی وتاریکی وان
از لغات اضداد باشد ومعنی اینجا اضواء وظلمه ما بین آمده وجمله وهی بحوب حالیه است متخلصه
و حال از ضمیر مرفوع در بحوب باشد ومعنی چنین است که هر کام عقول واوهام اراده کنند درک
علم بکنه ذات وبکیفیت صفات وعلم بالوهیة او واحموع پیشوند اول ان منظر عالی کلیله الابصار وساقط
میشوند از ان موضع شامخ بعیده عن الوصول الی العز یزالجبار در حالیکه قطع میکنند در سیر
انک در حینی که طلب تخلص کرده اند از ظلمه عالم امکان ومنقطع از کل دمتوجه بحق ومتصل باو شده
باشند ما بین خیالی که ان ما بین مخلوط شود وظلمات از صوحیه غایبه که مراد عبارة از عالم نفس
طبقات که واقع میان عالم ماده ظلمانی وعالم عقل نورانیست واین اشاره است بانیکه حرکه انها تا حد
وان منتهای سیر انها است وداخل در عالم عقل نمیتوانند شد پس نفس با جمیع قوی محیط بعقل نگرد
بلکه محاط ودر تحت او باشد پس چگونه بحق میرسند حجب کدائیه عقلیه واسطه است وممکن
است که گفته شود ومعنی فقره مزبوره که قطع میکنند در سقوط حین کذا الحماق ظلمتهای غیبیه تا
ان مواضع نزدیک عوالم غیبیه که عوالم عقلیه است باشد ومراد عوالم نفسیه است که تحت آنست
واشعه عوالم عقلیه وانوار عقلیه است اختلاط این طوره هم ممکنست که گفته شود ولکن حال
اولی واصلح باشد قوله رجعت از جهت معترفه بانه لا ینال بجود الاعتساف کنه معرفته ولا یخطر ببال
الروّیات خاطرة من تقدیر جلال عزته جهة کنه وحصر بضرب جهة وودة واعتساف اخذ غیر
طریق باشد ومعنی تقدیر حال از ضمیر مرفوع در رجعت باشد ولا یخطر عطف بر لا ینال باشد ومن

بیان خاطره ومعنی چنین باشد که باز گردانیده میشوند در حالیکه معترف
ومعترفند بانیکه دور کرده نمیشود کنه معرفه او بسبب میل از قصد سبیل وطریق مستقیم بعوان
داد ونداند بانیکه ممتنعست ادراک کنه معرفه او وبانیکه این سبب دعوت که میل از طریق مستقیم است
یعنی موصل نیست وبانیکه خطور نمیکند ببال صاحبان افکار خاطره یعنی شیئی مخطور ببالی که عبارت
از تحدید جلال عزه حق باشد ودر این اشاره است بوجه عدم نیل کنه معرفه او وحاصل او است
که عدم نیل کنه معرفه او بواسطه اینست که نیل مزبور مستلزم تقدیر وتحدید وتحدید جلال عزه حق است
وتقدیر جلال عزة او وعلی اولی الرویات نباشد چنانکه متعال دور است از اینکه باشد محدود قوای
جه او خلاف خلق است یعنی غیر محدود است وغیر محدود در قوای محدوده محدودین حاصل نگردد
وباین اشاره فرموده بقوله لبعده من ان یکون فی قوی المحدودین لانه خلاف خلقه ودر این اشاره است
بانیکه هیچ عقلی ادراک کنه حق نتواند نمود عقلا کان او نفسا وتا اینجا اشاره است بیک مقدمه برهان
مزبور بعنی بانیکه مذکور شد ومقدمه دیگر ان ظاهر باشد اعنی انیکه کفو او بنی بایدیه صرف وجود باشد
ومخلوقات نظر بحدود ونیز ابها صرف وجود نباشند پس مخلوقات کفوی وشبیهی از برای حق
سبحانه اگر باشد در غیر مخلوق خواهد بود وواضح نیست زیرا که صرف شیئی متعدد نگردد وبی ولجب را کفوی
وشبیهی وشریکی وهمتائی اصلا نباشد وباین اشاره فرموده بقوله فلا شبه له فی المخلوقین واما شبیه
النبی بعد بلیه فاما لا عدیل له فکیف یشبه بغیر مثاله ومعنی فقره اخیره اعنی واما شبیه النبی الی آخر
باشد که هو شیئی شبیه بعدیل وهمتای خود است وحق اعلی عدیل نیست بواسطه انچه دانسته شد پس شبیهی
نباشد وتا اینقدر برهان بمقدمات ونتیجه تمام باشد وقوله فکیف یشبه بغیر مثاله ازباب زیادی
توضیح وتوکید است مع یقتضح وطعن بر اناس که حق را شبیه دیگران قرار داده اند وحاصل او است
که اگر حق را شبیهی باشد لازم می اید که او شبیه بغیر مثال خود وعدیل خود باشد واین باطل است زیرا
اما یشبه بعدیله منتصر وصورة قیاس این باشد که اگر حق را کفوی باشد ان یا در مخلوقات است
یا در غیر مخلوقات وتالی بکلا شقیه باطل باشد پس مقدم مثله ظاهر است واما بطلان هر دو شق

بواسطه انکه حق صرف وجود است پس کفو او نیز چنین باید باشد ومخلوق صرف وجود نباشند
چه محدود ومتناهی اند پس کفو حق نباشد وغیر مخلوق اگر کفو حق باشد نظر بانچه مذکور شد لازم
می اید که ان نیز صرف وجود باشد پس لازم می اید بواسطه اثنینیت متمیز در صرف شیئی ومتعدد
باشند پس تالی بکلا شقیه باطل باشد پس مقدم مثل اوست در بطلان پس حق را کفوی نباشد
پس گفته شود که اگر حق را شبیهی باشد لازم می اید که او را کفوی باشد بنا بر انچه مذکور شد لکن
تالی باطلست بانچه دانسته شد پس حق را شبیهی نباشد وفهم بیان مزبور وکیفیت انطباق او با کلام
حضرة محتاج بتامل ونظر دقیق باشد فاضل تامل بها الرفیق حتی تفهم وکن من الشاکرین هذا او
سعید قمی در شرح فقره لبعده من ان یکون فی قوی المحدودین لانه خلاف خلقه با ینعلیل
فرموده تعلیل لعدم الوصول وذلک لانه غیر محدود ومحتجب ولا ادراک یستلزم التحدید اذ کل
ما یدخل فی القوی المحدودة هو محدود ولا احاطه القوی به والقوی اعم من المدارک العالیه والشاعرة
السافلة وهذا البرهان الذی ذکرنا انما هو عین نفس المدعی حیث قید القوی بالمحدود وذیدو
اللاخر هو ما اشار الیه بقوله لانه خلاف خلقه وبیانه بعد تذکرک ما القوا علیک فی الف
في تحقیق تعقل النفس المعقولات من ان تعقل الشیء لا یمکن الا بان یکون فی العاقل سنخ من
الشیء المعقول وهذا هو المراد باتحاد العقل والعاقل والمعقول الموروث من الاقدمین والدلیل
الاجمالی علی ذلک هو ان الشیء اذا کان عاقلا لا بد انه ولا بد انه یکون معقولا لا بد انه فتعقل لعینه
یکون بذاته لا بشیء اخر والا لم یکن عاقلا لذاته وقد فرض کذلک واذا کان یعقله بنفسه فانه
کان المعقول یکون معقولا للعاقل بنفس ذات العاقل وقد کان هو بنفسه معقولا لنفسه فانه کان
عاقلیته ومعقولیته لنفسه متحدان بالذات متغایران بالاعتبار وکذلک معقولیته لنفسه ومعقولیته
لغیره لا بد ان یتحدا بالذات ویتغایرا بالاعتبار اذا تقرر هذا فنقول کل ما یمکن ان یعقل
یجب ان یکون له سنخ فی ذات العاقل والشیء الذی هو مباین بالجمع سواء من جمیع الجهات لیس له شاکلة
فی السنخ مع شیء فلا یمکن التعقل اذ لا جهة من الجهات فیه واما علمه بالاشیاء فکان ان ذاته فقط

من ذوات الاشیاء فعلمه بهم ایضا اعلی واشرف من علوم العلما ولا کیف له اصلا انتهی وتوضیح دلیل مزبور
بنحویکه مفید مطلوب باشد اینست که هر گاه شیئی عاقل بذاته باشد یعنی بنحو وجود او عین عاقلیت
بالفعل باشد معلوم لا بحد ان بنحو وجود نفس معقولیت بالفعل خواهد بود یعنی معقولیت
از برای نفس خود ولازم است که ان بنحو وجود نیز عین عاقلیت بالقیاس بغیر باشد والا خلاف
فرض لازم اید وبنا بر این لازم است که در مرتبه وجود ان عاقل ان معقول معقول باشد پس لازم است
که ان معقول بعین ان عاقل باشد والا خلف لازم اید واز اینجا لازم می اید که چنانچه عاقلیت ان
عاقل ومعقولیت او از برای نفس خود متحد بالذات ومتغایر بالاعتبار بند همچنین معقولیت او
ومعقولیت غیر از برای او متحد بالذات ومتغایر بالاعتبار باشد ولکن بر این متفرع نکرده وانچه بر
تفریع فرموده زیرا که تفریع مزبور متفرع این باشد که نفس عاقل بالذات یعنی مزبور است وثابت
که نفس چنین باشد فرض شیئی مستلزم وقوع او نباشد پس مزبور تسلیم گفته شود که مسلم است که حق
مباین من جمیع الجهات باشد با خلق بنحویکه ان فاضل تصور فرموده کیف ذلک وحال انکه مباینه
باعلیت واقتضا منافیست وگویا این بدیهی باشد علاوه چنانچه مباینه کذائیه مقتضی اینست که
خلق ادراک حق نتواند همچنین مقتضی اینست که حق عالم بخلق نباشد لا من دون تفرقه وحکونه جمع
میشود قول بمباینه کلیه بانچه وارد شده دو احادیث که علم حق باشیا قبل ان یکونها مانند علم
اوست بانها بعد تکوینها بدون اینکه علم حق باشیا بعد کون انها زیاده گردد واین علم عین ذات
چنانچه وارد شده که لیس بینه وبین معلومه علم غیره وهم انها گذشت واین عین اتحاد عاقل
ومعقول باشد در مرتبه ذات وبالجمله دلیل اتحاد عاقل ومعقول اگر تمام است در همه جا ثابت
والا فلا واگر نفس عاقل بالذات باشد یعنی مزبور بواسطه تجرد اوست پس حق که مجرد صرف
باشد عقول بانیکه چنانچه ذات حق خارج از ذوات است علم او نیز خارج از علوم است در همه
محذوفات نماید چنانچه بر ادنی محصلی پوشیده ومخفی نیست پس حق بیان کلام حضرة انست
که ما ذکر دیم وباید دانست که مسئله اتحاد عاقل ومعقول از غوامض مسائل است بحیثیتی که ویس ولا

اسلام باان ذکاء وجلالت قدر تصور آن نموده وباین اعتبار دو شفا واشاره کرده آن بود و

واین حضرا آنچه حق تصویر آن مسئله وتقریر برهان او بوده در حاشیه بر رساله مشاعره ذکر نموده

بحیث لامزید علیه ولکن مع ذلک برهان او چند اب دو واده او آورده وچون نقل آن در اینجا خارج

از مقصود است وعلاوه موجب تطویل باشد لهذا ذکر نشد فان کنت من الطالبین فاطلب

قوله وهو البدی الذی لم یکن شیء قبله والاخر الذی لیس شیء بعده بیان ووجه او ظاهر باشد

لاتناله الابصار فی محل جیر ومنه ادجبها بحجب لا تنفذ فی ثخن کثافته ولا تخرق الی ذی العرش

حضایص متانته حجب بکون دو اینجا باصفه است مثل ثخم وفیخ وباصل یعنی فاعل ومراد بکثافة

ضخامة است وظاهر اضافه ثخن با او از قبیل اضافه بیانیه است ولکن حق این است که حضرت از

عمق قصد فرموده واو ضخامة جمیع ابعاد وپس اضافه او از قبیل اضافه جزء بکل خواهد بود

اضافه فرموده اضافه لامیه است وضمیر در ولا تنفذ ولا تخرق راجع بابصار است وضمیر مجرور

در کثافته وبمتانته راجع بحجاب ومراد بمتانه صلابه باشد یقال متن الشیء بالضم متانة

اذا صلب واضافه حضایص بمتانات از قبیل اضافه صفه بموصوف ومعنی چنین باشد که

عکیذا وار ابصار در مرتبه محل جبروت او که عبارة از عالم امر باشد یعنی ابصار وادوثل

امر او عقول باشند که عبارة از عقول قدسیه باشند پس چگونه حق تعالی منزه باشد رسیدن او

که حق تنزه کرده است ابصار ابحجابی وستر که نفوذ وخرق کنند در آن ابصار وثخن کثافة

یعنی دو جوف وعمق آن ومراد بحجاب در اینجا جسم تعلیمی وطبیعیت ودر بعض نسخ من محل جبروت

واقع است وبنابر این معنی او اینست که درک عکیند وعین سد با ابصار او جهت عظمه جبروت

او وجرف عکیذ این ابصار ودحالیکه متوجه بعیاض عرش الله استواء خاصه باشد حجابیکه عبارة

از سطوح باشد حاصل آنکه ابصار شاهده بواطن اجسام کثیفه عنتوانند دید که فی الجلالة فانی

فضلا عن علل الابالطنه الخفیه غایة الخفا مجملا ابصار شاهده بواطن اجسام کثیفه اند نتوانند

گرد پس شاهده عقول مجردة قدسیه چگونه توانند بود وهو کاه این ممکن ایشان نباشد پس چگونه

بحق تعالی که فوق کلیت وعالی بر اعلی الاشیاء است ومجرد است از جمیع الجهات متوانند رسید وفقره

لا تعقله ولا تخرق ایماء بمذهب آنان که در ابصار بخروج الشعاع قائل شده اند دارد ولکن منافی

طور که بنا باشد مثل اینکه قائل شده اند که ابصار هو توجه النفس التی من عالم النور الی الظاهر وبنابر این

سنعا باشد از برای او نفوذ وخروج وچون تحقیق این مسئله خارج از مقام است لهذا تعرض

آن نشد قوله الذی سکنت الاشیاء عن مشیته یعنی از فضلا عادن مشیته وارد وحدیث خلق الله

المشیة بنفسها ثم خلق الاشیاء بالمشیة حمل بر وجود منبسط فرموده واشیاء را بر مهیات حمل نموده وبنابر این

حاصل معنی حدیث شریف این باشد که حق تعالی ایجاد فرموده وجود منبسط را بنفسه یعنی بنفس اوّلا

جعل فرموده وبنفسه موجود نمیباشد به بوجود زایده تا بایجاد وجود ساخته وباو موجود نمیباشد بالعرض

اشکال بر حدیث مرتفع باشد ونظیر این ممکنست که در فقره فرموده گفته شود واین کلام ملائم

در اخبار وارد شده از حدوث مشیة بلیلکه کوما وجه تعیین ادا او بمشیة این باشد که چون مشیة یعنی

اراده عینیه حتمیه امر ولحدیث متعلق باو بود که فرموده و وجود منبسط نیز چنین است وباو محقق طریق دو

اشیاء لا یعد ولا یحصی لهذا اراد وتعبیر بمشیة فرموده بنا اینکه وجود منبسط مظهر صفه مزبوره است

معنی که ناشی از حق است بجهة شوق او شوق ما بالیسا صفه عینیه واگر خواهی بگو که این ظهور وتنزل

مشیة ذاتیه عینیه است وممکنست حمل مشیة در فقره مزبوره بر اراده عینی ذاتی بنابر آنچه سابقا

وانکه در حدیث مزبور است و در اخبار حدوث او وارد شده یعنی دیگر باشد وممکنست که مراد

بمشیة در فقره مزبوره و در حدیث مزبور وانچه وارد شده در اخبار حدوث او نفس ایجاد واحداث

باشد پس محدثات حادث باحداث باشند واما احداث واحداث نباشد چه بالعرض ذات او موجود

او موجود است ما شد لوازم مهیه اگر گفته شود که از احداث چه مقصود است اگر مقصود نسبه بین

بین باشد او متاخر از طرفین وفرع اوست نه مقدم چنانچه مقتضی حدیث مزبور وفقره مذکور ادم

واگر شیء دیگر باشد لابد است از بیان او گفته خواهد شد که مراد نه نسبه متاخر است بلکه مراد کونه

موجود اموثرا باشد پس مراد اینست که اشیا مسبوق باین صفه باشند در لحاظ عقل وجود این صفه از

ذات اقدس باشد ومراد با وجدت در قول الحکما المهیة امکنت فاحتاجت فاوجبت فوجبت فاوجدت فوجدت

نیز کونها موجدة است پس مراد این باشد که این صفه بر صفه کونها موجودة مقدم است در لحاظ عقل

واین موجد از صفات مزبوره است هر چند نفس وجود مقدم بر تمام احوال او باشد واین امر زیبت قال

صدر الحکماء فی الاسفار الکبیر فی بحث الاحکام الجالیة بهذه العبارة ان للمهیة الامکانیة و

الاعیان الثابتة حالات عقلیة واعتبارات سابقة علی وجودها فی الواقع مستندة فی لحاظ العقل بعضها

الی بعض من غیر ان یکون فی الخارج بازائها شیء ولیس فی الخارج عندنا الا هوی الوجود ثم العقل بحسب المهیة

متحدة به وبجعل المهیة بحسب المفهوم غیر مفهوم الوجود ویجد ها بحسب نفسها معراة عن الوجود والعدم خالیة

عن مرتبة ما بالمعنی الذی علی الحکم بحاجتها فی شیء من الامرین الی مرجح غیر ذاتها لکونها موجودة فیعلم من ذلک ان

الشیء ای المهیة امکنت فاحتاجت فاوجبت فوجبت فاوجدت فوجدت وهذا اینافی کون الوجود اول

الصوادر واصلها لان الموضوع فی هذا الحکم الوجود وفیه اذکی المنظور الیه حال المهیة بقیاسها الی وجودها

والی جاعل وجودها وهذا کما یقال ان الشیء کثیرا ما یتاخر بحسب وجوده الی التطبیق عن الشیء ینقدم علیه بحسب

وجوده فی نفسه وکما یثبت فی العلم الطبیعی وجود مبدا الحرکة بعد اثبات الحرکة ووجود المحرک الغیر المتحرک

اللامتناهی القوة والقدرة بعد اثبات الحرکة الدوریة وذلک لان حال الجسم فی نفس مهیته المتغیرة

مقدمة علی حاله کونه ذا مبدا او محرک غیر متناهی القوة واجب الذات مع کون الواجب بالذات بحسب ذاته متاخرا

ثم متقدما علی جمیع الاشیاء فلا منافاة بین کون الوجود متقدما فی نفسه علی المهیة وحالاتها

عنها وعن مراتبها السابقة بحسب تعلقها او ارتباطها به انتهی کلامه رفع مقامه حاصل آنکه ذات وجود

فی ذاته مقدم بر مهیة وجمیع حالات او است چه اگر وجود نباشد مهیتی نخواهد بود فضلا عن احوالها

ولکن بعد از وجود عقل در ظرف تحلیل وتجرید بعد از آنکه ملاحظه مهیة بالقیاس بوجود جاعل

او مینماید احکام که از اینها از او وساده میشود بر وجهی ترتیب نموده فی الجملة این ترتیب فیما بین الوان

رابطیه ست که احوال مهیات اند وکونها موجودة منافی از ایا فیت معهم نفس وجود است پس تنوع

تقدم وتاخر مختلف باشد چه موضوع تقدم ذات وجود است وموضوع تاخر حال المهیة اعنی کونها

موجودة فلا منافاة ونظیر این بر حب اطلاق بدون تعیین ماده است که گفته شده که ان

الشیء کثیرا ما الخ ومع التعیین اینست که اشاره فرموده بقوله وکما یثبت الخ بجملا مر ای غیر متناهی القوة

فلا بحسب وجود رابطی که کون او از برای جسم محرک بحرکة دوریه باشد متاخر از وجود ذاتی وجوده

جسم که ذاتی است با اینکه بحسب وجود فی نفسه مقدم بر اوست پس متاخر شده است بحسب وجوده

رابطی از شیء که مقدم بر اوست بحسب وجود فی نفسه وچون تحکیم مقابلین مختلفند در او محذوری

نباشد چنانچه در ما نحن فیه است هذا وفاضل سعید قمی در شرح فقره شریفه مزبوره فرموده

باین عبارة صدور الاشیاء عن المشیة هو وجودها عن النفس الکلیة الالهیة فی عالم الطبیعة

النفس الکلیة هی مظهر تلک الصفة وذلک لان المشیة بعد العلم والوجود العلمی للاشیاء انما هو

فی العالم العقلی ثم اذا تصورة العقل شوقا ما ظهرت منه النفس فالنفس فی مرتبة المشیة کما ان العقل فی مرتبة

العلم انتهی اینکه فرموده وجود علمی از برای اشیا انما هو فی العالم العقلی اگر مقصود او انحصار بیت که

بعض از ملطیین گفته اند قطع نظر از بطلان او مخالف با کلام اوست که سابقا نقل شد وهو قوله ان

بالجملة الاولی مذهب اکثر المتفلسفة القائلین بحصول الصورة والمثل فی ذاته تعالی او فی صقع من الربوبیة

واگر مراد انحصار نیست که در حاشیه حضرتیه بر الهیات شرح جدید تجرید مذکور است حیث

قال وثانیها علم تفصیلی هو عین ما او جد فی الخارج والذی که در مراتبه اربع لحد منها ما یعبر عنه

بالقلم والنور والعقل فی الشریعة وبالعقل الکل عند الصوفیة وبالعقول عند الحکماء فالقلم

الذی هو اول الخلق فانه حاضر بذاته مع ما هو مکون فیه عند الواجب تعالی فهو علم تفصیلی بالنسبة

الی العلم الاجمالی الذی هو عین ذاته تعالی بالنسبة الی باقی المراتب التی بعد هذه المرتبة ایضا

بعالم عقلی نیاده مکر اینکه مراد علم بجمیع اشیا بوجه اجمال تفصیلی نه در مرتبه ذات باشد وانهم

این امور بخصوص امور مجردات بلا مخصص باشد فتامل قوله وبما عوت عزة المجردین دون جلال

عظمته وخضعت له الرقاب وعنت الوجوه من مخافته فاضل سعید قمی در شرح این فقره فرموده

باین عبارة التجبر صفة النفوس لان اصلها من عالم الجبروت والرقاب الماهی للابدان التی من عالم الطبیعة

باشد از معلمات ومع ذلک حق التجرید که محقق شد مکر اینکه مراد علم بجمیع اشیاء

وانهم بنر جمیع م

والوجه انما هي للعقول لانها وجه من جميع وجوهها في الفقرات الثلث اشار الى صنع العوالم الثلثة وفنائها في انفسها عندها وانقيادها له بالطاعة في قالب الطبايع خاضعة للنفوس وهي متضاغرة دون عظمة العقول القادسة وهي مستهلكة من مخافته عز شانه اذ كل خاضع للعالي والكل هالك بالنظر الى الله المتعال انتهى واين توجيه بسيار وجيه باشد

وظهرت في بدايع الذي احدثها آثار حكمته دو بعض نسخ في البدايع التي واقع است وابن اصوب است وبنابر اين نسخه معني فقره مزبوره اين باشد كه ظاهر شده است در بدايع كه عبارة از جمله ماسوا باشد از جميع عوالم آثار حكمت او ومراد بحكمت او علم او بحقايق اشيا امور بر وجهي كه لطايف باو ممكن نيست الابانشاء ومرتبت است بر او افاعيل كريمه وآثار بديعه اطوار عجيبه همه بر نهج عدل وصواب وبنابر نسخه اولي معني چنين باشد كه ظاهر شده است در شيء كه حادث كرده است بدايع او وآثار حكمت او وظاهر اين ابداع شيء كذا في حجيه جو حاصل از معلول اول كه عبارة از عقل اول يا وجود منبسط است باشد قوله فصار كل شيء خلق له ومنتسبا اليه فان كان خلقا صامتا فحجته بالتدبير ناطقة فيه هركاه بدايع محدثه مشتمل بر حكم او شد لاجرم حجت داله شد بر هر يك از او ودليل بر خالق متعال باشد ندبر وجود او وبر وجود وعلم مقدم بر ايجاد وساير صفات حسناي او وجلاله واحدي هر از اين بدايع دلالت كند بر خالق واحد متعال كه متصف بصفات حسني است منبثر ومراد بخلق صامت ممكنات مادون نفوس ناطقه از موجودات باشد ومراد بحجت حجة داود بر وجود ايشان كه مشتمل است بر امور غريبه كه مترتب بر او آثار عجيبه على ما يشهد بذلك علم الهيئة وعلم التشريح وعلم الآثار العلوية والسفلية وعلم الحيوان والنبات مع ان الانسان لم يؤت من العلم الا قليلا ولم الى الكثير سبيلا كما نطق به قوله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا خلاصه بحجه وجود كذا يف انها تا بند بر مدبر او وكاشف از او ودليل بر اوست وهركاه اين اشيا چنين باشد پس نفوس وما فوقها كه صامت نيستند بحمل وجود امكاني واثار عالي وجود واشد وقرب بانها حجت زياده باقيست

خواهند بود جلت عظمته وعظمت قدرته وبهر برهانه واز اينجاست قول حضرة امير صلوات الله عليه وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد وكيفيه دلالت هر شيء بر وحدانيت حق سابقا اشاره شد تذكر وانا اينجا ماخوذ است ابخاطر الشعرا فرموده وچه خوب فرموده برگ درختان سبز در نظر هوشيار هر ورقي دفتريست معرفت كردگار ولكن بايد فهميد كه مراد شيخ بدو سبز وبرگ آن چيست مناخبر نيست كه ظاهر فهميده ميشود بلكه مراد از درختان سبز عقول نفوس قدسيه كليه است كه باعتبار باغ هستي او ولدوا اين حديقه وجود امكاني بعمل آورده سبك اواعيان موجودات كونيه از اينجه درخت ايشان واقعند منتشر قوله فقدر ما خلق فاحكم تقديرها ووضع كل شيء بلطف موضعه ووجهه بجهته فاضل سعيد قمي در شرح اين فقره باين عبارة فرموده هذه الفقرة للتفسير وبيان النطق بالتدبير ذكر عم في هذه الجمل ثلثة لوازم للجسم وهي القدر والمكان والحركة بيان ذلك انه جل برهانه قدر الذي خلق من الاجسام اي جعلها ذوات مقادير فاحكم تقديره اي جعل ذلك المقدار محكما لازما للجسم بحيث لا ينفك جسم ما من مقدار معين مثل الجعود ووضع كل جسم من الاجسام موضعه حيث يطلب كل جسم بعد تقدره بالمقدار الذي يخصه خاصا له البارئ من حيث طبيعته طالبا له بان خلق اولا ارضا فاقرها في الوسط ثم بعد ذلك مائي فوقها ثم هواء فوقه نار ثم خلق سماء وجعلها فوق وجعل فوقها الكل محيطا بالجميع ثم خلق من السماء الموجب للاختلاف استعدادات السفليات مركبات لا يحصى عددها ووجهه بجهته بالتوق والظرفية الفهواني حمل الكل بعد تقديره وتمكنه من جهتها ومحركا بحركة نحو جهة خاصة اما في الكم او الكيفيات او الاين اذ الحركة بعد التقدير بالمقدار والتمكن في المكان انتهى فاضل بود فرموده راه در فقره سابقه حمل بر جسم وصور طبيعيه بوده واين فقره را بر نفس وبيان نطق او نموده بحو بكه ذكر شد ولكن بر مبنى كه ذكر نموده مخالف قول حكما ومقتضاي قواعد حكميه است وظاهر وسزاوار اينست كه گفته شود كه فقره مزبوره تقسير وبيان حجيت كل ماخلق است از براي او وبنا بر اين معني فقره كذا اشتراين باشد كه تقدير وتحديد نموده هر شيء را كه خلق نموده وهر يك از

حاخاصي از وجود مقرر فرموده ومحكم كردانيده تقدير او را كه از آن حد تجاوز نخواهد نمود ومثلا وجود انسان را حدوم خاصي است ومعني بر اين خاصي وحكم او همچنانك از حد خود تجاوز ونميتواند نمود والاشئي ديگر خواهد بود ومراد بوضع هر شيء بلطف موضع آن اين باشد كه بهر كس هر چه لايق بود از وجود وكمالات او عطا فرموده وكردانيده است ودي هر يكي را بجهة خودش يا بجهتي كه لايق باوست يا بمعني كه مرتبت ساخته است بر هر يك آثار لايقه او وقوله بجهته اعم از اينكه بتوجه بانضمام باشد مآل معني او واحدست وممكنست كه اين فقره تفسير وبيان نطق خلق صامت يعني بانچه كه از ماذكر رفت ثابت باشد بحو مزبور ومكنت كه مراد باحكام تقدير استعمال اعضاء معتدلة ومحدوده باشد بر لطايف صنع وبدايع تزيين محسن وملايمه در منافع ومطابقه مر مصالح بر عجبه كاله هو ضد بالوهم مشتمل بر نوعي از خلل باشد فانظر قوله فلم يبلغ منه شيء حدود منزلته ولم يقصر دون الانتها الى مشيته ولم يستصعب اذا امره بالمضي الى ارادته بتقريب بر فقرات باشد ودر نهج البلاغه بدل فلم يبلغ منه شيء فلم يتعد واقع است فظاهر ابين باشد وبنا بر نسخ توحيد ابن بابويه واقع است اعني انچه در عنوان نقل نمود معني فقره مزبوره اين باشد كه تعدي نكرده از ملخلق شيء مرتبه محدوده خود را يعني تجاوز ونداد او نموده پس حال انسخبين باشد وتوضيح اين فقرات در بيان اجمالي دانسته شد فتذكر قوله بلا معاناة للغوب ولا لمخالفة على امره فاضل سعيد قمي در شرح اين فقره باين عبارة فرموده متعلق بالافعال السابقة من التقدير والوضع والتوجيه اي فعل ذلك دون ان يلحقه عناء من اعياء وكلال بل من تعب امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ولا انهم بمقاساة شدة او عدم الاطاعة لمخالفة من الاشياء على امره اذ الكل خاضع لديه وعنت الوجوه للحي القيوم انتهى وظاهر اينست كه متعلق بالم وتفصيل او باشد بنحو يكه در بيان اجمالي دانستي قوله فتم خلقه واذعن لطاعته ووافي الوقت الذي اليه اجابته لم يعترض دونه ريث المبطي ولا اناة المتلكئ اذ من معني انقاد واطاع باشد واعتراض معني پيش آمدن وريث يعني ابطاء وديك كردن وكاهليت ومعني اناة سكون ومتلكي متوقف وشاملي باشد وبيان او دانسته شد قوله فاقام من الاشيا اودها ونهى معالم حدودها ولاءم

بين متضاداتها ووصل اسباب قرائنها وخالف بين الوانها وفرقها اجناسا مختلفات في الاقدار والغرائز او تحريك منزلة نحوح وكجي باشد وتبين انه مسيئة بمعني تبليغ معالم حدود وتواصل حدود باشد كه دانسته ميشود باو ومهمتان ساكرده بواسطه او اين حداز آن حد ولازم بهم رسيده يا عل معني وجمع است ومراد با اقامه عوج اشيا جعل ايشانست بر صراط مستقيم يعني بر فطرة توحيد واكرچه او بكو مراد اوذكر دانيد وجه اينهاست سوي خود بحركة ذاتيه وجبليه چنانچه حق تعالى فرموده اذا ابين بقوله الا الى الله تصير الامور وغايه امر اينست كه حركات مختلف باشد سرعة وبطأ عايق واين نسبه بمادي ظلماني بعيد است كه از منبع نور ومعدن ظهور ساده ودركشته اند واما مجردات نوريه قريبه وجهانها سوي اوست اول الفطرة من دون الحركة بوان ابنستكه الاشياء فرموده ومراد از تنهيه معالم حدود ورسانيدن اوست اشيا را بمنتهي حاصل بنا كه عبادة از آثار وسطوبهانها باشد يعني آثار هر شيء وابدان شيء مرتبت ساخته يا اينكه هر شيء را بمنتهي كمال خويش رسانيده واكرچه اي بكو هر شيء راجع باصل خود كردانيده وبعضي فرموده حصر قصولوي در اينمقام چو هادي لوي بالسوي كلست بلبلان ز عشق باو ديكل است انچه از نود يا بد ببلبر پود از همانجا كامد انجا ميرود از سر كهسارهاي تنويرو وزتن ماجان عشق اصلي رود ومراد از ملايمه مزبوره تركيبات واعقده بعالم اضداد است وقوله ووصل اسباب قرائنها يا بصيغه مجرده است وبنا بر اين معني او اين باشد كه كردانيده است اسبابى مقارنات اشيا اعني بعضي متصل يا بصيغه تفعيل است از وصل اعني ماسوصل به الى الشيء اي معني اواين باشد كه كردانيده است از براي اشيا اسبابي كه متوصل بها الى اقران بعضها ببعض ظاهر است قوله بدايا خلايق احكم صنعها وفطرها على ما اراد اذا ابتدعها انتظم علمه صنوف ذراها وادرك تدبير حسن تقديرها فاضل سعيد قمي در شرح اين فقره باين عبارة فرموده البدايا جمع بدية بالياء المشددة في الاصل لكونها صفة للخليقة اما بمعنى العجيبة او الطاهرة وهي مبتدأ المحذوف للوجود المتضادة الملائمة والكاينة الفاسدة عجائب مخلوقات حيث احكمها

في الوجود المتقدم على وجودها العنصري وهو الوجود النفسي في عالم الربوبية بعد ما فطرها
حين ابتدعها وابتداءها في العالم العقلي الالهي على النهج الذي هي مخلوقة في عالم الطبيعة
التي هي سنة الله وارادته اذ الطبيعة انما تفعل بارادة الله فالاشياء التي في عالمنا
هذا هي عالم اشباح وانموذج لما في العالمين السابقين المعبر عنهما في الاخبار بعالم
وعالم التقدير والمعنى ان هذه الموجودات هي امثلة ظاهرة لمخلوقات احكم الله صنعها
عالم التقدير ما خلقها للاقوام وفطرها اذ ابتدعها في عالم الامر لا عن مادة واصل على النهج
اراد من كونها مثالها الیه ثم حامدة مسبحة لجل وعلى وقوله انتظم الخ بيان لجملتي احكم وفطرها
على خلاف النشر والمعنى ان بيان الفطر والابداع هو انه عز شانه انتظم علمه صنوف ذرءها
اي صدرت المبدعات عنه جل برهانه بمحض علمه بنظام الخير في الكل ولذلك صارت مصوغة في عالم
واسماء الهيئة وبيان الاحكام هو انه وصل تدبيره جل مجده الى حسن التقدير الذي لها في
القدرة والربوبية فلذلك صارت ارواحا مدبرة وواسطة في الافاضة اذ التدبير
الواقعة في العالم الحسي انما هي من حسن تقديرات تلك الوسايط النورية والله اعلم و احكم
انتهى وممكنست كه بدايا جمع بديئة بهمزة باشد بمعنى مبتدا وصافي بودن او وصف خليقه
وممكنست كه اين فاصل وجود اين عالم را ده عالمين مذكورين بجوار تمام صور دانسته باشد و
كه نحو احاطه وجوديه ايها بانها دانسته باشد چنانچه ظاهر ايست وبنابر اين كلام او خالي
از تعجب نباشد چه در اينصورت اين فاصل عقل را كل الاشيا دانسته ومضايقه از اين نكرده
واين جامعيت را بجهت صفاتي وحدت وتجرد كه ذاتي وعلو مرتبه او دانسته ومع ذلك
متعال را مباين باخلق من جميع الجهات ميداند بنحويكه دانسته شد با انكار او حادثيت چنانچه
احاطه حق بجميع اشيا احاطه وجوديه ميباشد ودلالت صريحه بر اين دارد هذا من العجب
وممكنست حمل خلايق در اينجا بر عالم خلق كه مقابل عالم امر است پس شامل نفوس نيز باشد وبنا
بر اين مراد باحكام صنع وفطر اينها علي ما اراد حين ابتدعها ممكنست كه اشاره بوجود اينها

دوم مرتبه

در مرتبه عقلي كه احسن تقويم است باشد چنانچه حق متعال اشاره فرموده باين بقوله ولقد خلقنا
الانسان في احسن تقويم بر وجه تحقيق با وحدت وتفصيل بالاجمال ودر فقرتين اخيرتين اشاره
بوجود اينهاست در مرتبه ذات بنحو مربوبيت بالجملة اشاره بحصول اينها در مرتبه شاهده وعين
باشد بتقويم انوعيا وصنفيا وشخصيا وممكنست حمل خلايق بر جميع ماسوي الله پس شامل عقول نيز
وبنابر اين مراد باحكام صنع اينها انجه بيست كه سابقا دانسته شد در مراد صفطر كه اي مطابقه اوست
بنظام خير وانكه علم بنظام خير علت ايجاد اينهاست ودر فقرتين اخيرتين تفصيل وتقسيم وفطرها على
وتحويست كه ذكر اصلا بنابر اين اولي است كه احكام در فقره اولي بر غير معني او در اينجا محمل
ودر اسفوت اولي است كه او را اولا بر معني اول ما حمل نمايم ودر اينجا بر معني ثاني فتبصر وقوله
ايها السائل ان من شبه وبنا الجليل بتباين اعضا خلقه وبتلاحم احقاق مفاصلهم المحتجبة بتدبير
حكمته انه لم يعقد غيب ضميره على معرفته ولم يشاهد قلبه اليقين بانه لا ندله تلاحم تلاصق است
واحقاق جمع حقه ومراد از او در اينجا عظم فاصل بين العظمين است وقوله انه لم يعقد خبر ان
باشد وتكرار ان از براي تاكيد وبعد خبر است ومعني ظاهر باشد ودانسته شد قوله وكانه
لم يسمع تبرؤ التابعين من المتبوعين وهم يقولون تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب
العالمين فاضل سعيد قمي در شرح اين فقره باين عبارة فرموده صدر الاية وبرزت الجحيم
للغاوين وقيل لهم اينما كنتم تعبدون من دون الله هل ينصرونكم او ينتصرون فكبكبوا فيها هم
والغاوون وجنود ابليس اجمعون قالوا وهم فيها يختصمون تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم
برب العالمين وما اضلنا الا المجرمون وتفسيره على مطابقة هذا الخبر والاخبار الاخر ظهرت الجحيم مكشوفة
بحيث يحضر الغاوون على انهم المسوقون اليها وهم قوم وصفوا عدلا بالسنتهم ثم خالفوه الى غيره
كبكبوا الالهة والغاوون عبدتهم والكبكبة تكرير الكب لتكرير معناه كان الملقي الى النار ينكب
مرة بعد اخرى حتى يستقر في قعرها وجنود ابليس ذريته من الشياطين قالوا اي الغاوون والعابدون
للالهة المعبود من دون الله وهم يختصمون مع هؤلاء الالهة تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم

برب العالمين حيث جعلنا الله مساويا لكم ومشابها اياكم في اثبات الاعضاء المتباينة والاحقاق
المفاصل المتلاصقة فالكلام من قبيل القلب الاجل اذ نسوي الله بكم او للاشارة الى
لو جازت التسوية لناسب ان نسوي الاشياء برب العالمين اذ هو الاصل في الافاضة و
منبع كل خير وكل صفة ولو كان الوصف بالاعضاء والادوات كما للكان هو اولى به فعلى
هذا معنى اذ نسويكم برب العالمين هو انهم ساووا الله بالاشياء ودونها فقلب او على ان
هي الحكم بالتساوي وهو من الجانبين فتسويتهم الالهة الباطلة بالله الحق انما هي باطلاقهم
اياهم كما اطاعوا الله وتسويتهم الله بالالهة بان جعلوا له ذا مفاصل واعضاء وصفوه
الاوصاف التي هي لما سواه وما اضلنا الا المجرمون يقول التابعون وما اضلنا الا المشركون
الذين اقتدينا بهم واتبعناهم على شركهم وفي الخبر هم قوم من ال محمد ليس منهم من اليهود
احدا انتهى پوشيده نماند كه بدل قول انهم ساووا الله بالاشياء اينست كه گفته شود انهم ساووا
الاشياء بالله من دون تجوز قلب گويا اين سهو از قلم ناسخ باشد هذا وقوله فمن ساوى
بشيء فقد عدل به والعادل به كافر بما تنزلت به محكمات اياته ونطقت به شواهد حجج بيناته
فاضل سعيد قمي در شرح اين فقره باين عبارة فرموده هذا الكلام مؤيد لما قلناه من ان المراد
بقولهم اذ نسويكم برب العالمين هو تسويته الخلق فمن ساوى الله بشيء فقد جعل له عدلا و
عن الحق بسبب التسوية والعادل بالله كافر بمحكمات اياته حيث قال عز شانه في محكم كتابه ليس
كمثله شيء وقد حكم الله تعالى بكفر العادلين به فقال جل مجده ثم الذين كفروا بربهم يعدلون و
العادل به كافر بما نطقت به انبياؤه واولياؤه وعقول اهل المعرفة به الذين هم حجج ربوبيته
واولة بيناته حيث وردعنهم ان الله لا يشبهه شيء ولا يشبه شيئا فاضافة الشواهد الى حجج بيناته
ان يكون لامية بان يكون المراد بالشواهد الاثار المنقولة والاخبار الماثورة عنهم عليهم السلام انتهى
اگر گفته شود كه در اين نسخه مزبوره حكم بكفر عادل نشده ملكه حكم بجعل كافر شده وفرقست ميان اين دو
ومراد او لست يعني اين شرح مذكور شاهد از براي مدعاي كه ذاتي باشد جواب او گفته

اثبات

كه چنين است ولكن استنها در مزبوره بنابر فهم اهل لسانست واهل لسان از اين كلام ميفهميدند بعكس
ما گفتيم هذا واز ايات دالة بر كفر عادل قول حق متعالست ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في
ويجعلون له اندادا وقوله لانه الله الذي لم يتناه في العقول فيكون في مهب فكرها مكيفا وفي حواصل
رويات همم النفوس محدودا ومصرفا اين بيان ما نطقت به الشواهد المزبوره يا بيان شواهد
مذكوره است وحاصل او اينست كه حق متعال جامع جميع صفات كمالست وهيچ جزء او نفي
مقصودي نيست واين مستلزم صرفيت وجود اوست چنانچه فرموده كه حق متعال صرف وجود
هستيست پس در عقول حاصل نگردد والاخلاف ماهو الحق المحقق لازم ايد چه حاصل در عقول
محدود باشد پس در عقول حاصل نشود واهم واوهام چه حق متعال را مساوي ان دانسته اند
حاصل شوند پس حق غير و مخالف اينها باشد واگر خواهي بگو كه حق در عقول حاصل نشود وبنا بر
اينها توهم نموده اند لازم ايد كه حق حاصل در عقول گردد واز بيان مذكور بعضا بگو بر مطلب مزبور
بيايد وان اينست كه حق صرف وجود است واشيا مطلقا غير صرف اند پس اشيا مساوي حق نباشد
حق مساوي اشيا باشد مطلقا اگر گفته شود كه از بيان سيد كه تساوي ميان حق وخلق نباشد اما كفر
انان كه بتساوي قايل شده اند نرسيد وكلام در اوست گفته خواهد شد كه اگر بخاطر رسيده
التزاما رسيده چه ما ذكر اعني هو الله الذي لم يتناه في العقول الخ نيست كه شواهد مزبوره
نطق نموده اند پس اجماع انبيا واوليا وعقول اهل معرفة بر اين واقع شده وكلام ايشان دراين
متفق گشته پس قول بخلاف اين كفر ومخالف او كافر باشد بالضرورة ومجملا گويا فرموده اند كه اين
ضروري جميع اديان است پس مخالف او كافر باشد ثم هذا ومقصود بر محاذاة ما ذكره گفته اند
كه حق متعال الله وجامع جميع صفات كمالست انچنان جامعي كه متناهي ومحدود نگردد در عقول و
احاطه باو ننمايد وحاصل در او نشود تا اينكه باشد در محل وزيد در باج افكار عقول
كه عبارت از نفس عقول باشد مكيف وباين اشاره فرموده باينكه صور حاصل در ذهن كيف
بالعرض واز اعراض نفسانيه است ودر اين اشاره است باينكه اگر حق حاصل در عقل گردد لازم

وصرف مساوي غير صرف نام

بالضرورة

ابد که در ذهن عرض باشد و محفوف بعوارض ذهنیه و این منافی وجوب بالذات که مقتضی صرافت است
وجوبات باشد اگر گفته شود که چنانچه فرموده بود بدل فتکون فی سبب فکرها مکیفا فتکون فیها
مکیفا همین مطلب را اداده میکرد با حضرت گفته خواهد شد که این گویا اشاره باشد باینکه
اگر حق حاصل در عقول شود بطریق فکر حاصل خواهد شد بسبب فکرت باین نحو که
بطریق صورت مانند سایر صور و یات حاصل باشد چه صورت و سبب علم او و حصر در اینجا
افکار عقول را تشبیه براح فرموده بواسطه آنکه فکر عبارة از حرکت عقل و توجه اوست بنحو
الشیء حرکت عقلیه و این تشبیه تشبیه بلیغ باشد و مراد بغمرات اعنی حقیقت حواصل رویات
لج آمیت که حق حاصل در عقول نگردد تا آنکه محدود و متصرف فیه باشد بتحدید و بنحوه در حواصل
دو آیات که از برای مقاصد نفوس شده و مراد بحواصل رویات کنایه نفس بنفوس باشد و بقول محدود
مصرفا اشاره فرموده باینکه بنابر مفروض لازم می آید که حق تعالی مخفی متعین بنا بلکه
خالی از تعین باشد و در ذهن بتعین ذهنی و در خارج بتعین خارجی متعین باشد پس محل تنوع
تحدیدی خواهد بود و نیز گویا فرموده که حق اگر حاصل در نفوس گردد لازم می آید با ابهام او
آنکه محل تنوع تحدیدی باشد و این منافی وجوب وجود و صرافت اوست که محض فاعلیت است
و باید دانست که از کلام حضرت بنحو یکه در تحصیل حاصل و دانستی نفی علم حصولی بحق تعالی
نیز لازم آید و در فقرتین اخیرتین اشاره بنفی علم باو و علم حصولی فرموده یا بواسطه آنکه اینها
که ساوی حق دانسته از حاصل در ذهن باشد و یا بجهة آنکه متبادر در باب اذهان در علم است
لهذا حضرت بیشتر اهتمام در نفی این فرموده و بیان نمودن ظاهر کرده که حق تعالی حاصل
در قوی ظاهریه و باطنیه نیز نگردد و هکذا ینبغی ان یفهم هذا الکلام من الامام الهمام الهمام
و هذا من فضل ربی المفضال المنعام و لقد افاد الفاضل السعید القمی فی هذا المقام حیث قال
افاد تعالی حیث نسب التناهی و التکییف الی العقول و العرض و المحدودیه الی النفوس ان الادراک العقلی
لیس الا بتوجه العقل نحو الشیء المعقول بحرکة عقلیة فتحصل المعقول التناهی و کیفیته العقلیه و اما

مع هذه حقیقت حق را کما کان بتحدید اثمود چنانچه ظاهر است و حق جل شانه باین فرموده بقول
الشریف ما عرفناک حق معرفتک ای مع هذه الاحاطة و الجامعیه و بعد از آنحضرت ائمه اطهار اند که
سر ایشان ای آنحضرت صلوات الله الملک الجبار علی هولاء الاخیار الابرار مجملا بنی ما در این ثناء مقعق له
صورة الصوریة و سایر انبیاء اولوا العزم بتوله صورة و صورة انصوته فتبصر فی له فکن من الشاکرین
فتح الله تعالی اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم یحیطوا به علما و سمی ترکهم التعمق فیما لم یکلفهم البحث عنه
منهم رسوخا اشاره است بانچه حق تعالی فرموده در مقام مدح حیث قال عز من قائل و ما یعلم تاویله
تاویله الا الله و الراسخون فی العلم یقولون آمنا به کل من عند ربنا و ما یذکر الا اولوا الالباب ربنا
و الراسخون فی العلم عطف بر الله و مدخول الا باشد کلمه منهم در کلام حضرت متعلق بترک باشد
یا بحث ای الترک او البحث الصادر منهم فو اقتصر علی ذلک و لا تقدر عظمة الله علی قدر عقلک فتکون من
الهالکین ممکن است که ذلک اشاره بانچه حضرت در این خطبه شریفه بیان فرموده یا بانچه در ذیل و اعلم ذکر
عو صاعین ترک تعمق و اعتراف بعجز و اقرار اجمالی و باقی ظاهر باشد و الحمد لله علی الانعام و السلام علی
الانام و آله و صحبه الطرق الکرام باسناده عن فتح ابن یزید الجرجانی قال لقیته علی
عنده منصرفی من مکة الی خراسان و هو سائر الی العراق فسمعته یقول من اتقی الله یتقی و من اطاع
الله یطاع فتلطفت فی الوصول الیه فوصلت فسلمت فرد علی السلام ثم قال یا فتح من ارضی الخالق
لم یبال بسخط المخلوق و من اسخط الخالق فقمن ان یسلط علیه سخط المخلوق و ان الخالق لا یوصف الا
بما وصف به نفسه و انی یوصف الذی یعجز الحواس ان تدرکه و الاوهام ان تناله و الخطرات ان تحده
و الابصار عن الاحاطة به جل عما وصفه الواصفون و تعالی عما ینعته الناعتون نای فی قربه و قرب فی
نایه فهو فی نایه قریب و فی قربه بعید کیف الکیف فلا یقال له کیف و این الاین فلا یقال له این اذ هو مبدع
الکیفوفیة و الاینونیة یا فتح کل جسم مغذی بغذاء الا الخالق الرزاق فانه جسم الاجسام و هو لیس بجسم
و لا صورة لم یتجزء و لم یتناه و لم یتزاید و لم یتناقص مبرء من ذات ما رکب فی ذات من جسمه
و هو اللطیف الخبیر السمیع البصیر الواحد الاحد الصمد لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا احد منشئ الاشیاء

و مجسم الاجسام و مصور الصور و لو کان کما یقول المشبهة لم یعرف الخالق من المخلوق و لا الرازق
من المرزوق و لا المنشئ من المنشا لکنه المنشئ فرق بین من جسمه و صوره و شیاه و بینه اذ کان
لا یشبهه شیء قلت فالله واحد و الانسان واحد فلیس قد تشابهت الوحدانیة قال احلت ثبتک الله
انما التشبیه فی المعانی فاما فی الاسماء فهی واحدة و هی دلالة علی المسمی و ذلک ان الانسان و ان قیل
واحد فانه یخبر انه جثة واحدة و لیس باثنین و الانسان نفسه لیس بواحد لان اعضاءه مختلفة و الوانه
مختلفة غیر واحدة و هو اجزاء مجزی لیس سواء دمه غیر لحمه و لحمه غیر دمه و عصبه غیر عروقه و شعره
غیر بشره و سواده غیر بیاضه و کذلک سایر جمیع الخلق فالانسان واحد فی الاسم لا واحد فی المعنی و الله
جل جلاله واحد لا واحد غیره لا اختلاف فیه و لا تفاوت و لا زیادة و لا نقصان فاما الانسان المخلوق
المصنوع من اجزاء مختلفة و جواهر شتی غیر انه بالاجتماع شیء واحد قلت فقولک اللطیف فسره لی
فانی اعلم ان لطفه خلاف لطف غیره للفصل غیر انی احب ان تشرح لی فقال یا فتح انما قلت اللطیف للخلق
اللطیف و لعلمه بالشیء اللطیف الا تری الی اثر صنعه فی النبات اللطیف و غیر اللطیف و فی الخلق اللطیف
من اجسام الحیوان من الجرجس و البعوض و ما هو اصغر منهما مما لا یکاد تستبینه العیون بل لا یکاد یستبان
لصغره الذکر من الانثی و المولود من القدیم فلما راینا صغر ذلک فی لطفه و اهتدائه للسفاد و الهرب
من الموت و الجمع لما یصلحه مما فی لجج البحار و ما فی لحاء الاشجار و المفاوز و القفار و افهام بعضها عن بعض
منطقها و ما تفهم به اولادها عنها و نقلها الغذاء الیها ثم تالیف الوانها حمرة مع صفرة و بیاض مع حمرة
علمنا ان خالق هذا الخلق لطیف و ان کل صانع شیء فمن شیء صنع و الله الخالق اللطیف الجلیل
خلق و صنع لا من شیء قلت جعلت فداک و غیر الخالق الجلیل خالق قال ان الله تبارک و تعالی یقول تبارک الله احسن الخالقین فقد اخبر ان فی عباده خالقین
و غیر خالقین منهم عیسی ابن مریم خلق من الطین کهیئة الطیر باذن الله فنفخ فیه فصار طیرا باذن الله و السامری خلق لهم عجلا جسدا له خوار قلت ان عیسی خلق من الطین طیرا دلیلا
علی نبوته و السامری خلق عجلا لنقض نبوة موسی و شاء الله ان یکون ذلک کذلک ان هذا لعجب
فقال و یحک یا فتح ان لله ارادتین و مشیتین ارادة حتم و ارادة عزم ینهی و هو یشاء و یامر و هو
لا یشاء او ما رایت انه نهی ادم و زوجته عن ان یاکلا من الشجرة و هو شاء ذلک و لو لم یشاء لم یاکلا

فما دلک القرآن من صفته و بیان معنی صفته فاتبع ما یدلک القرآن علیه لیوصلک الی معرفة الله
و اجعله امامک و سقف الراسقی سو و ما دهنه لیهدیک الی انوار اخرفان ذلک نعمة عظیمة و بیان
و فضیلة اعطاکها الله فخذ علی ما اوتیت علی یقین اذا عاضد تلک الاخبار و ایدت تلک عقول
اولی الابصار و اشکر الله علی ذلک حیث ایدک بفهمه و استاوک عرفته و ما ولک الشیطان ای المضلات
الداخلة و الخارجة من القول بان الصفات عین او زائدة قائمة بانفسها او غیر قائمة و غیر ذلک من جملة
الامور التی لیس فی القرآن فرضه علیک و لا فی سنة الرسول اثر ذلک و لم یعاضده عقل مصوب
بالوساوس و الشبهات و تقلید الاسلاف و اولی الریاسات فکل علمه الی الله عز و جل فان
ذلک نهایة اداء الحق الذی لله علیک انتهی و دانستی که قول بعینیه صفات اثمه بدان مضلات است
بل قول بخلاف او از مضلات باشد و اینکه فرموده او زائده قائمة بانفسها گویا اشاره است بانچه
از قدماء فلاسفه نقل شده که ان الصور التی فی علم الله قائمة بنفسها و ظاهر است که مراد ظاهر او نباشد
چه امکان که از ایشان این بیان نقل شده از نو بدان و دانستی که در اینجا مراد غیر ظاهر او باشد و ممکنست
که مراد ایشان از این عقول مقدسه نوریه باشد که از مراتب علم تفصیلی حق تعالی است در مرتبه خلق
و گویا خود این فاضل نیز معترف باین باشد چنانچه گذشت هذا و خلاصه کلام در این مقام آنست
که با شهادة بینة عقلیة صریحه آنچه در کلام حق یا سنت رسول مطلق یا ائمه نوح حق یافت شود
و تابع آن شو و بر وجه یقین اذعان نما و آنچه چنین باشد یعنی در کلام ایشان یافت نشود
و عقل صریح صحیحه شهادة باو ندهند تا اینکه منکر او باشد بل موقف باشد پس در اول که
علم او را به حق و تابع آن شو چه آنچه حق او نوح است همین است و اما آنچه یافت شده در کلام
ایشان و مخالف بینة عقلیه صریحه است پس تو تابع آن نباید شد بلکه واجب تاویل آنست باید
مقتضای صریح عقلست چنانچه محقق طوسی و حکیم مقدسی و بحر یدی فرموده و یجب التاویل عند
التعارض و این مانند قول حق الرحمن علی العرش استوی و جاء ربک و الملک صفا صفا و جوه یومئذ
ناضرة الی ربها ناظرة و مثل ما روی انه رای رسول الله ربه و ان محمدا رای ربه فی صورة الشاب

الموفق فی سن ابناء ثلثین سنة رحلاته فی حضرة الی عبد الله وانجر اعقول کذا ایشان شهادة هو صند و دکر کلام
ایشان نباشد بر این قرص بین اتباع عقل لا انعت هذا قوله واعلم ان الراسخین فی العلم هم الذین ا
الله تعالی عن الاقتحام فی السد المضروب دون الغیوب فلزموا الاقرار بجمله ما جهلوا تفسیره من الغیب
المحجوب فقالوا امنا به کل من عند ربنا الاقتحام یعنی در خواست و در جمع سد به بیم باشد و مراد
محجوب پس سد مضروب بر غیوب محجوب صورت بر جا شیا غایبه ان عقل باشد و مراد
صور عقلیه باشد که عقل بتوسط انها ان اشیا میرسد یا اعیان خارجیه که امام ان اشیا و اعتقد
حضرت در اینجا اشاره بصفت از راسخین در علم است و مراد از راسخین در علم ثبتین و متمکنین
اوست که از مقام اضطراب و تزلزل که شنده اند بس میفرماید بجهة تنبیه ان سایل که راسخین در علم
انا سد کر بی بیان ذکر داشته ایشان احق بتعال از دخول در سد مضروب که ایشه یعنی داخل
در ان سد نمیشوند بلکه اجمالا اقرار بجمله انجه بایشان نرسیده و در فهم ان اگاهی و از قصور ان
دارند و ایمان بان اورده اند و قائل باینکه کل من عند ربنا میباشند هر چند که از جنید و جنید و
ان جاهل باشد و این طایفه از اوساط ناس باشد و ان بیا عیر سد کد امان که صاحبان اذهان
و عقول سلیمه صحیحه میباشند باید تفکر نمایند در حقایق اشیا و مفتح در سد کذاشته شوند
وسع و طاقت بلی انان که متحیران باشند کلیف ایشان هیبت و تجاوز از این حد باشان
وصفه دیگر از راسخین در علم انا سد که بمقام عقل بالاستفاده که مقام شهود و حضور جمیع
که بنوع انسانی استعداد در ادراک رسیده اند و از ان تجاوز نموده داخل در عقل بالفعل که مقام
و الحمد ادراک و استرجاع و استرجاد ان ملک کانت بحیث نمی شا حضرت شده اند و اگر جا هی بلکو که انا
که عالم عقلی مضاهی مرجع عالم عینی کشته اند عطار از عالم وجود جمیعا شده اند انما سد انبیا و اولیا
و بعضی علیا و لکن جمیع ایشان هم هم اشیار اعلی ما هی علیها ادراک نموده اند بس صور اسن شیء را باشی
باشد هی بن صور ایشی بلی انکه جمیع اشیا لطیفه را ادراک نموده و بحقیقه انها رسیده
که محیط باعیان الفاست و یکی بنه او عقل اول یا وجود منبسط است هر اشیا ظهور و بعد الجواد و بیند

المعز

ادراک النفوس فلا یمکن الا بالمجرد بدیهی العواشی فیحصل فی العلوم نقص فهو یقبض مع الجد و دونه الا
للتصور العقلی و کذا نسبت الفکر الی العقل لانه انما ینشأ عن ذات العقل و الروایة الی النفس لانها ا
من ادا یتمثل من خارج او بینه ا من و احل اسمی و در او مواضع اعطاد باشد یکی قول اوست
عقول و این از هو ساحو این فاضل است و اصطلا قایل باین نشده و علوم انها را اصلا فکر
و کسبیه ندانسته و یکو و ق کذاشتن میان عقل و نفس است باینکه معقول عقل مکیف و متبا
و معلوم نفس صرف و مجرد است اگر از این قصد نموده اینکه علوم عقلیه حاصل از حرکت فکریه
بنا بر انچه او توهم نموده و نیز و صحیح صحصول است که مسلم بجز کلیه باشد بلکه بطریق حضور است
نفس که بوجه حصول است اغیر مسلم نباشد بلکه در هر دو وجه حتم ممکن باشد و اگر شیء دیگر
کرده باید بیان نماید تا نظر کرده شود و در او و مراد از قول محصل المعقول النامی و کیفیة
لمعقولیة عرض صفه مخالطیة و معقولیة است و این در معلومات نفوس مرجاوز و کوما
من بود مضایقه از این ندانسته باشد بلکه ظاهر این است که مراد او اخیر ثبت که اولا ذکر شد
او نیز دانسته شد دیگو تفرقه اوست میان فکر و رویه چه ظاهر علم فرق میان این دو را
و بوجهی از جوه تحصیل نیست که انچه ذکر نموده در بیان فرق میان این دو و فرق میانه این دو باشد
فرق او این است که فکر ناشی از نفس معقولات و رویه اعم از این است که ناشی از نفس مرکب باشد
با غیر او و چون نفس و ابوه متخیله بل واهمه میباشد که گاهی از ادراک حیا و در میشود بخلاف
عقل لهذا فکر را نسبت بعقل داده و رویه را بنفس هذا و انی المجیب فما هذا الفاضل فانه بدی
العلو علی کل حال و مع ذلک یصیب عنه فی کثیر من الاحوال ما لم یصب عن احد من دون الی الرجال و هذا
عجائب قول المثنی اصناف الاشیاء بلا رویة احتاج الیها و لا فریحة غریزة اضمر علیها و لا تجربة افادها
من مر حوادث الدهور و لا شریک اعانه علی ابتداع عجائب الامور یعنی کسی که انشا کرده جمیع
اشیا را بدون فکر و رویه باین نحو که اولا فکر کرده باشد فی نفسه که چگونه سزاوار است که خلق عالم
بس صورة و خلق ما خلق در ذات خویش حاصل نموده باشد بفکر و بر طبق ان خلق کرده باشد چرا این

احتیاج و نقص حق تعالی است و بالجمله بتمامیه و لطیفه صرفیه او موجود او ست این بس ایجاد او
نه بر بیعه و طریق رویه است و هم چنین فعل او نه از قبیل افعال طبیعه است که بلا شعور ناشی
باشد چه این نیز موجب نقص و قصور حق تعالی باشد تعالی الله الواجب الحق عن ان یکون کذلک و
عکس حمل قریحة ثابتة بر تقی فی محد سید ذاتیه پس گویا فرموده که ایجاد حق نه بطریق رویه
و نه از راه حدس است چه هر یک از اینها کاشف از ضعف و نقص فاعل و مستلزم احتیاج او
و حق را هیچ جهه ضعف و قصوری و احتیاجی نباشد و همچنین ایجاد او این افعال محکمه متقنه را
نه از راه تجربه است که استفاده کرده باشد او را از مر و حوادث تا بتجربه او نیز مستلزم
و استکمال او باشد و همچنین ایجاد او نه باعانه شریکی که او را اعانه نموده باشد بر ایجاد امور
عجیبه و فضایل که عجب او را شریکی و معینی نباشد و بالجمله تمامیه حق تعالی و صرفیه و
او مستلزم این امور است و مقتضی این است که با تنه و بنفسه که نفس جمیع کمالات است ایجاد نموده باشد
صورت اشیا را و ادا انجاب فی علم عنایی را بد که رئیس مشابه و اتباع او قایل شده اند بر
حاصل انکه ذات مقدس تمام او که هیچ جهه نقص و قصور و ضعف و فتور در او نیست فاعل کل
اشیا باشد بدون واسطه امری و حاجه بشیء اصلا و بعض انچه متعلق باین مقام است از ذی
شد و اینکه حضرت فرموده ولا شریک اعانه علی ابتداع عجائب الامور نفی نموده مدل او
شریک اعانه علی انشاء الاشیاء بواسطه انکه توهم احتیاج معین در این جهه هر دو قوله
الذی لما شبهه العادلون بالخلق المبعض المحدود فی صفاته ذی الاقطار و النواحی المختلفه
فی طبقاته و کان عز و جل الی کوله الموجود سبیلا باد انه انبغی ان یکون قد ر و حق قدره
جواب لما باشد و قول و کان عز و جل الی قوله اتفق جمله حالیه است و در اکثر نسخ بدل الا
لا ابا یا ثه واقع است و بالمال واحد باشد و معنی فقره مزبوره این باشد که حق تعالی
که چون تشبیه کرده اند او را عادلون و از حق متجاوزون بخلق صاحب ابعاض و اجزا که محدود
در صفات شد و ایشان اصغات متناهیه محدوده معدوده میباشد و صاحب ابعاد و اطراف مختلفه

میلشد

میباشد بحسب رابطه ایشان از عظم و صغر و اینها مقوم یا ممیز له معوم ذات ایشان و بدون اینها
ان اشخاص موجود نبوده اند و حال انکه حق تعالی بنفسه و بذاته موجود است و او را حاجتی
اصلا بشیء نباشد پس ایشان حق و صفت حق نکرده اند و بنحو لایق او را نشناخته اند بلکه عدول
از حق و تجاوز از او نموده اند بخلاف اینکه عادلون اند باعتبار انچه اشاره فرموده و حاصل
که حق تعالی موجود بنفسه است بدون انکه او را حاجتی باشد و بالجمله متعلق الوجود بشیء نیست اصلا
بلکه بسیط من جمیع الجهات و صرف وجود و بحت هستی و غیر متناهی الحضرت است و عین کل کمالات
و کمالات او ما سند ذاتش غیر متناهی است و در او هیچ جهه نقص و ضعف و فتور و قصوری
بی شبیه و مساوی با خلق صاحب ابعاض و ابعاد و اطراف که انها اصغات محدوده معدوده زایده
میباشد نباشد پس کسیکه تشبیه کرده او را بخلق کذائی و صف نکرده او را حق وصف او و نشناخته
او را بمعرفة لایقه باو بلکه از حق عدول و عدول از حق نموده فنعم قوله فقال بنی بما لبقیه
الاصداد و او نقاعا عن قیاس المقدین له بالحدود من کفرة العباد و ما قدروا الله حق قدره
جمیعا قبضته یوم القیمة والسموات مطویات بیمینه سبحانه و تعالی عما یشرکون از کلام سابق رسید که
مقوة از تشبیه مزبور است و او را اندادا و امثال بسبب انچه عادلون توهم نموده اند لهذا امر حق جل مجده
تنزیه نفس نفیس خویش از انداد و همدوش و تقدس و تعالی او از تقدیر و انداده کردن مقلدین
کرد از کفار و عباد ندرا و لجد و در و نهایات ذکر داشته نحدید در اطراف از برای او خلاصه
فرموده و ما قدروا الله حق و ممکنست حمل ما در اینجا بمعنی او و همچنین ممکنست حمل او در ان
باین کلام مزبور شاهد از برای کلام سابق او حق احد بوده و فاضل سعید نیز در این مقام
و ما قدروا الله حق فرموده باین عبارة ای و ما قدروا عظمة فی انفسهم حق تعظیمه حیث وصفوه
بما لا یلیق بها و ما عرفوه حق معرفته حین وصفوه بغیر ما وصف به نفسه اذ قالوا ان الارض جمیعا
ای مقبوضه بیده یوم القیمة و ان السموات مطویات بیمینه فاثبتوا له الید و الیمین و الیسار و هو
جل جلاله منزه عن الید المحدود و متعال عن الیمین و الشمال التی یوجب الشرکاء له فی خلقه هذا اذا

قلنا ان الواو في قوله والارض بمعنى او كما ذكره الشيخ في قوله تعالى وطائفة قد اهمتهم الواو بمعنى او
تقديرها لوافق نظم الكلام بقرينة قوله عز شانه في سورة الانعام وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا
ما انزل الله على بشر من شيء ويجيء هذا المعنى لهذه الايات في باب معنى ... عن الائمة
عليهم السلم وهذا هو المناسب لذلك المقام كما لا يخفى ويجيء ايضا تفسير لو لم الا انا الله انتهى
كه گفته شود در تفسير اين آيات بنحويكه مناسب مقام باشد كه حق تعالى اولا اشاره فرموده
ذات مقدس تعالى را بحق عما يقوله المشبهون العادلون فرموده بقوله وما قدروا الله حق قدره يعنى
حق معرفته حيث وصفوه بصفة الاجسام ونحوها من الابعاد والاعضاء وحال آنكه زمين با آنچه
ملك او در تحت حكم اوست در روز قيامت وتخصيص بروز قيامت بواسطه ظهور اينمطلب است
خلق در آن روز هر چند از براى بعضى در دنيا هم ظاهر باشد وسموات پيچيده شده بقدرت كامله
واين اشاره بغايت جلال وعظمت وقهر وغلبه اوست حاصل آنكه از تحقيقات وسموات چنين آيد
چگونه او را اندازه وامثال اجسام باشد چنانچه مشهور عادلون توهم نموده اند چه اگر چنين باشد
حق نيز جسم خواهد بود پس يا از اجسام كثيفه ويا از اجسام لطيفه باشد وجميع اجسام ملك او ودر
او ومطوى بيمين اوست پس حق تعالى از اين باشد واز جميع اينها منزه باشد چنانچه فرموده سبحانه
وتعالى عما يشركون قوله ع فما دلك القران عليه من صفته فاتبعه ... ليوصل بينك
معرفته وائتم به واستضىء بنور هدايته فانما هى نعمة وحكمة اوتيتها فخذ ما اوتيت وكن من الشاكرين
وما دلك الشيطان عليه مما ليس فى القران عليك فرضه ولا فى سنة الرسول وائمة الهدى اثره
علمه الى الله عز وجل فان ذلك منتهى حق الله عليك فاضل سعيد ... در اينمقام بابن كلام
الضمير المنصوب فى فاتبعه يعود الى الموصول وكذا ضمير يوصل والمجرور فى نوره وهدايته و
ضمير فانما ووجه التذكير فى السوابق رجوع الضمير الى لفظ الموصول واما التانيث فباعتبار
المراد من الموصول من الصفة كما ذكر فى بيان الموصول وكل امر ممكن ... ان الوصف هو ما و
... فلا تتجاوز عنه وانظر الحافظ القران الذى هو كلامه وبيان محامده وكمالاته

ولولا ذلك لغلبت مشيتها مشية الله وامر ابراهيم بذبح ابنه وشاء ان لا يذبحه ولو لم يشا الله
ان لا يذبحه لغلبت مشية ابراهيم مشية الله عز وجل قلت فرجت عنى فرج الله عنك قلت
السميع البصير سميع باذن وبصير بالعين فقال انه يسمع بما يبصر ويرى بما يسمع بصير لا بعين مثل
عين المخلوقين وسميع لا بمثل سمع السامعين لكن لما لا يخفى عليه خافية من اثر الذرة السوداء
على الصخرة الصماء فى الليلة الظلماء وتحت الثرى والبحار قلنا بصير لا بمثل عين المخلوقين ولما لم يشتبه
عليه ضروب اللغات ولم يشغله سمع عن سمع قلنا سميع لا مثل سمع السامعين قلت جعلت فداك قد
مسالة قال هات قلت يعلم القديم الشىء الذى لم يكن ان لو كان كيف كان يكون قال
ان هذه المسالة الصعبة فقال اما سمعت الله يقول لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقوله ولعلا
بعضهم على بعض وقال يحكى قول اهل النار ارجعنا نعمل صالحا غير الذى كنا نعمل وقال ولو ردوا
لعادوا لما نهوا عنه فقد علم الشىء الذى لم يكن ان لو كان كيف كان يكون فقمت لاقبل يده ورجله فادنى
راسه فقبلت وجهه وراسه وخرجت وبى من السرور والفرح ما اعجز عن وصفه لما تبينت من الخير والحظ
روايت شده از فتح ابن يزيد جرجانى كه ملاقات كردم او را يعنى امام ابو الحسن الرضا
را در راه وقتيكه مراجعت ميكردم از مكه بخراسان وآنحضرت بعراق تشريف ميبردند پس شنيدم
كه ميفرمود هر كسى كه بترسد از خدا مى ترسند از او اشيا وكسيكه اطاعت كند خدا را اشيا اطاعت او
مينمايند پس رفتم بخدمت آنحضرت بوضعيكه احدى مطلع نشد پس رسيدم وسلام كردم وآنحضرت
رد سلام من فرمود پس فرمودند اى فتح كسى كه راضى كرد خالق را باك ندارد از غضب
مخلوق وكسيكه غضب آورده او را بس سزاوار است كه مسلط كرداند بر او سخط وغضب مخلوق
وبتحقيق كه خالق وصف كرده نميشود مگر بآنچه او وصف نمايد بآن خود را چگونه وصف فرموده
نفس خود را وكجا وصف كرده ميشود كسيكه عاجز است حواس از ادراك او واوهام از نيل او و
خطرات قلوب از تحديد او وابصار از احاطه باو منزه است ومتعالى است از آنچه واصفين او را وصف نموده اند
نعت كرده اند او را واوست در حالت قرب دور ودر حالت بعد نزديك ودر حالت دورى نزديك

نزديكى دور واوست ايجاد فرموده نفس كيف را پس او را كيفى نباشد وهمچنين ايجاد فرموده
نفس اين را پس او را اينى نيست چه او مبدع وموجد نفس طبيعت كيف واينست اى فتح هر
غذائى خاص است مگر خالق را زيرا كه او خالق جميع اجسام است ومنزه است
متجزى ومتناهى نيست متصف بزياده ونقصان نگردد منزه ومقدس است از ذات شيئى كه تركيب
شده وحاصل وجمع گشته از اشيائى در ذات كسيكه گردانيده است خدا او را جسم حق تعالى
چنين لطيف سميع بصير واحد احد صمد است كه از صفات اوست لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا
احد موجد جميع اشياء واجسام وصور است واگر بود حق تعالى چنانچه مشبهه ميگويند فرقى ميان
خالق ومخلوق ورازق ومرزوق ومنشئ ومنشا نبود ولكن حق تعالى انشا كننده وموجد است فرق
كذارده ميان ايجاد وايجاد نموده چه او صورة وشيئا ومنشا خود چيزى واو را شيئى شبيه نباشد
ميگويد كه عرض كردم كه حق واحد است وانسان واحد پس متشابه شدند وحدانيت در حق وخلق
فرمود قايل بمحال شدى اى فتح ثابت كرده اند تو را خدا الثبت چه اى عنت كه تشبيه دهى
اشيا واسما واحد تو اند بود واسما نفس دلالت بر مسمى باشند ومتكلم باين دلالت بر مسمى
نمايد مجملا اين اشتراك در لفظ شده در معنى وتشابه در اوست وبيان اوليت كه انسان هر چند كه
گفته شده كه واحد است ليكن اين قول خبر ميدهد كه او جثه واحده يعنى شخص واحد انسانيت و
دو شخص نا انسان واو واحد حقيقى نيست چه اعضا مختلفه والوان متفاوته است كه هر يك از
آنها بدون غير واحد است وانسان ملتئم از اجزاء مختلفه است وحد اسده كه اجزاى او متساوى در حقيقت
نيستند دم او غير لحم اوست ولحم او غير دم او وعصب او غير عروق او وموى او غير ظاهر پوست
وسواد او غير بياض او وهمچنين ساير جميع خلق پس انسان واحد در اسم است نه در معنى ومصداق
وحق تعالى در وحدانيت جز واحد حقيقى نيست اختلاف وتفاوت وزياده ونقصان بهيچ وجه در او
نيست واما انسان مخلوق ومصنوع پس مولف از اجزاء مختلفه وجواهر متعدده باشد كه باجتماع آنها
شيئى واحد شده فتح ميگويد عرض نمودم كه معنى لطيف را كه بر حق اطلاق فرمودى تفسير فرما

از براى من بفرما تا بدانم كه من ميدانم كه لطيف حق خلاف لطيف غير اوست كه در غير اوست بجهة فصل ومتميز نمايد
خالق ومخلوق وليكن ميخواهم كه شرح فرمائى او را از براى من پس فرمود اى فتح قول لطيف كه من حق اطلاق
شنيدى يعنى اينست كه خالق هر خلق لطيف وعالم بشيئى دقيق است يا نمى بينى اى فتح اثر صنع او را در نبات
ودر غير لطيف ودر خلق لطيف از جانوران ازيشهاى كوچك وانچه كوچكتر از اين دو باشد از آنها
چيزها كه نزديك است كه ظاهر سازد او را چشمها از براى انسان بلكه نزديك نيست كه ظاهر گردد
داده شود بواسطه صغر وكوچكى او وذكر او وانثى مولد شده او از قديم او پس چون ديديم
او را در نهايت كوچكى وراه برد او از براى جماع وفرار او از موت وجمع او مر آنچه را كه صلاح
اوست از آنچه ها كه در درياها عظيم است وآنچه در پوست درختانست وآنچه در مواضع علاقه
ودر بيابانهاى بى آب وعلفناست وتفهيم ميكنند بعضى ايشان بزبان خود بواسطه بعضى وآنچه ميفهمند
او اولاد ايشان از ايشان ونقل ايشان غذا را بسوى اولاد خود وتركيب بعض الوان ايشان
ببعض مثل حمرة باصفرة وبياض باحمرة وخلاصه ملاحظه اين امور دانستيم كه خالق اين خلق لطيف است
ونيز دانستيم كه صانع هر شيئى صنع او حاصل از شيئيت فتح ميگويد عرض كردم فداى تو گردم ابا غير
خدا ونيز جليل خالقى هست حضرت فرمود حق تعالى فرموده تبارك الله احسن الخالقين واز آنجا
دانسته ميشود كه غير حق در عباد خالقى هستند از آنجمله حضرت عيسى است كه از گل بشكل مرغ
ميساخت ودر او ميدميد مرغ ميشد باذن خدا وسامرى خلق نموده گوساله كالبد بى آنكه او را
عرض نمودم كه عيسى خلق نموده آنكه مرغ است جهة آنكه دلالت بر نبوت خود نمايد وسامرى خلق نمود
عجل را بجهة نقض نبوت موسى ايا خدا خواست كه چنين شود يا نه پس گفتم در اين عجب ميباشد
فرموده اند بجهة يعنى واى از براى تو اى فتح بدرستيكه حق تعالى را دو اراده ودو مشيت است اراده
حتميه واراده عزميه نهى ميكند ومى خواهد امر ميكند ونمى خواهد آيا نمى بينى كه نهى فرموده آدم
وحوا را از اكل شجره وخواسته است اگر نمى خواست نمى خوردند واگر ميخوردند مشيت ايشان بر
حق غالب شده ميبود تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وامر فرموده ابراهيم را بذبح پسرش وخواسته كه ذبح نكند

واگر بخواست که ذبح نکند هر آینه مشیة ابراهیم غالب میشد بر مشیة حق عز وجل عرض نمودم که عم از من

خداعم ازین بود بجهة حل این عقده لکن مرا عقد موکو هست و آن اینست که شما فرموده اید که حق سمیع

است اما سمیع باذن و بصیر بعین است حضرت فرمودند که میشنود با نچه می بیند و میبیند با نچه

میشنود بصیر است ولکن نه بعینی مثل عین مخلوقین و سمیع است ولکن نه بمثل سمع سامعین

بسبب انچه محقق بنت برا و خافیه و شیء پنهان نشده از آثار موجودات که من سئلت سلیت

باشد و شتاو و درتحت الثری بود بجا و میگویم بصیر است نه بمثل عین مخلوقین و

مشیة بنیت برا و اقسام لغات و مانع نمیشود او را سمعی از سمعی میگویم سمیعست نه بمثل سامعین

فتح میگوید عرض نمودم فدای تو شوم باقی مانده است مرا مسئله دیگر حضرت فرمود بیاحذ

تو را بیاموز دعرض نمودم اما حق تو سیاید دو از شیء که نیست که بعد از وجود حکومه

حضرت فرمود وای از برای تو بجهة تحقیق که مسایل تو همه غامض است پس فرمود ایا نشنیدی که حق

متعال میفرماید لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا یعنی اگر در آسمان و زمین خدایانی میبود

غیر واحد متعال هر آینه امر این دو فاسد میشد و مجتمع نمیشد و قول حق و اکر و لعلا بعضهم

علی بعض یعنی اگر آلهه متعدده بودند هر آینه بعضی بر بعضی علو داشتند و آیا نشنیده که حق

فرموده در حالی که حکایة میفرماید قول اهل جهنم را اخرجنا نعمل صالحا غیر الذی کنا نعمل

ای ما الآن بر کردان بدنیا تا اینکه عمل صالح کنیم غیر آن اعمال قبیحه که میکردیم و فرموده ولو رد

لعادوا لما نهوا عنه یعنی اگر بدنیا برکردند باز مرتکب آن اعمال سیئه قبیحه خواهند بود نعوذ

من شرور انفسنا و من سیئات اعمالنا پس از اینجا معلوم میشود که حق میداند شیء را که نیست

بعد از تحقق او چگونه خواهد بود فتح میگوید که بعد از کشف این حقایق است شدم که ببوسم

و پای آنحضرت را پس سر مبارک را نزدیک او برد پس بوسیدم صورت و سر مبارک آنحضرت را و بیرون

رفتم از خدمت آنحضرت با سرور و فرحی بود که از وصف آن عاجزم بجهة آنچه دانستم و ظاهر

شد از برای من از خیر و نصیحت هذا   قوله قال العینة در شرح فاضل سعید

بالحجة

بأن عبارة واقعت هذا الخبر مضمر فی طریق الصدوق ولکن المراد منه ابو الحسن رضا کما سیصرح به

فی اسناد الله انتهی قوله فسمعته یقول من اتقی الله یتقی ومن اطاع الله یطاع فتلطفت فی الوصول الیه فوصلت

فسلمت فرد علی السلام مراد بتقوی در اینجا کمال خوف است که ناشی از علم بحق و کبریا و جلال و عظمه

وی هم او باشد و از او بقیر عنه فرموده فی قوله انما یخشی الله من عباده العلماء پس مقرر بوده

احوی انچه نسبت که وارد شده من خاف الله یخافه کل شیء و مراد باطاعت در اینجا اطاعت تامه و ایضا

کامله قلبا و لسانا و فعلا بحیثی که در هر حال در نظر او حق باشد و جز او شیء نباشد و وجه آنکه

خوف عبد از حق مستلزم خوف هر شیء است از او اینست که کسی که خایف از حق شد کمال خوف بحیثیکه از او

پیوسته حق که ادبی در نظر اوست و بعبارة اخری مرآة صورة ذات اوست و اشیا کلا مظهر و مغلوب

حق و خایف از او میباشند پس کسیکه در نظر او حق جل و مرآة صورة ذات اوست نیز از او مستر

هر صورة شیء من حیث شیء باشد و از اینست که سباع درنده و حیوانات موذیه در نزد ایشان سر تسلیم

در پیش افکنده و کردن فداده اند چنانچه در کتب مذکور و در السنه و افواه مشهور است و بواسطه همین است

که کسیکه مطیع و منقاد حق متعال شد بجهة بودن همه اشیا مطیع و منقاد او شدند اطاعت کند اینها لازم دارد

خوف کند اینها او همچنین خوف کند ابی الطاعة کند اینها او را از اینجا توان دانست که کسیکه از او اعراض

همه اشیا از او اعراض نمایند و از اینست که گفته اند که هر چه از او کشتی همه چیز از تو کشت هر که از و

همه چیز از تو کشت و از اینجا دانسته کردد و وجه انچه در حدیث قدسی وارد شده که یا ابن آدم اطعنی

اجعلک مثلی اذا قلت للشیء کن فیکون و از این بوده که انبیا و اولیا متصرف در عالم بانواع حوادث عالم

و اصناف معجزات میفرمودند اگر گفته شود که از این بیان چنین ظاهر شد که همه اشیا خایف از حق

از خایف از او و همچنین مطیع او و مطیع او میباشند و حال آنکه کثیر از ناس نه خایف از حق اند و نه مطیع

او فضلا عن الطاعة و خائف گفته خواهد شد که همه اشیا مطیع و خایف از حق میباشند من حیث الجبلة

هر چند بعضی از اشیا الطاعة ظاهریه صوریه و خوف عارضی نداشته باشند ولیکن اگر خواهد همه مطیع و

از و خواهند بود و میکو با مراد این باشد در اینمقام سر نیست و فقد اراد اینه لا ذکره هذا قوله قال یا فتح

من ارضی الخالق لم یبال بسخط المخلوق ومن اسخط الخالق فقمن ان یسلط علیه سخط المخلوق فارضا خالق

عبارة است از عمل بمقتضای رضای او یعنی اوامر و نواهی او و اجتناب او رسیده و کسیکه

کرد باک نداشت از سخط مخلوق زیرا که اگر بنابر انچه حق متعال وعده فرموده وجز داده و مید اند

روح و ریحان غیر منقطع و جنة نعیم ابدی که دایی از برای او هست پس باک نداشت از سخط مخلوق

و ملامت او و قبول است و مراد باسخاط خالق ترک عمل بمقتضای رضای اوست یعنی بکند آنچه

این سزاوار است که مسلط کرداند بر او سخط مخلوقین را چه او مستوجب سخط حق است و از جمله سخط

سخط خلق است که در مقتضای و مثبت پس سزاوار این باشد و ممکنست که گفته شود که مراد بارضا خالق

بقضای او ستکا در روی الجزان موسی علی نبینا و آله و علیه السلام قال یا رب دلنی علی امر فیه رضاک

اعمله فاوحی الله الیه ان رضای فی کرهک وانت لا تصبر علی ما تکره فقال یا رب دلنی علیه فقال ان

علامة فی رضاک بقضائی انتهی و مراد برضاء بقضاء او ترک اعتراض و سخط است یا سر و راو

و مکروه چنانچه گفته اند هر چه از دوست میرسد نیکوست لطف و بر قهرش بجد بو العجب من عاشق وا این هر دو

چنین شد و راضی بقضاء الله و مسرور بکل ما اتاه الله کردید و دانست و دید که کل من

لا محه باک از سخط مخلوق ندارد چه او متنافی رضا بقضاء است بلکه او را سخط نمیبیند و کسیکه

راضی بقضاء او نباشد و در مقام اعتراض و سخط باشد و محبوب و مکروه نزد وی مساوی نباشد

فی الحقیقه او دشمن حق است و حق دشمن خویش میداند پس مستوجب سخط حق باشد و از جمله سخط

او اینست که مسلط کرداند بر او سخط خلق را که در یقین و قبضه او میباشند پس سزاوار این باشد

جمیع تحقیق چون کلام باینمقام رسید پس اکر دفع نمائی که تو هم نموده اند فیمابین انچه وارد شده

و خواجه کاینات علیه و آله افضل الصلوة و التحیات از او صادر شده که اول ما کتب الله فی اللوح انی

لا اله الا انا من لم یرض بقضائی ولم یشکر لنعمائی ولم یصبر علی بلائی فلیطلب ربا سوائی و انچه رسیده

بالکفر کفر غایب مناسب معنی خواهد بود ومن الله الاستیفاق انه حکیم علیم ای عزیز یعنی رضا

داد انستی پس بدان که مراد بقضاء در اینجا معنی است یعنی انچه بحکوم و مطلوب حق است هر چند با

بالعرض باشد و مراد بقضاء در حدیث مزبور رضای بان امور است از انجهة که مطلوب و مقتضی

وحق ایشان را خواسته و ان کان بالعرض پس این حیثیت در مرضی در اینجا معتبر باشد پس منافی نباشد

کفر برضا بکفر زیرا چه در اینجا مراد کفر بما هو کفر است پس اجتماع ضدین که رضا و کراهة باشد

ولعله جهة واحدة لازم نیاید چه جهة در اینجا مختلف حاصل انکه از حدیث مزبور رسید

بقضا واجب و کفر نیز از قضاست پس رضا با او لازم باشد و حال آنکه از حدیث دیگر مدد

میرسد که رضا بکفر حرام است پس از این مجموع لازم اید که رضا بکفر واجب باشد و حرام معا پس

کفر مکروه باشد و مرضی پس لازم اید اجتماع ضدین در شیء واحد یعنی در شیء مزبور و باعتبار

جهة چنانچه دانسته شد این محذور مرتفع و مندفع کردد و دفع این تدافع باعتبار عرضیه مقتضا

چنانچه امام فخر الدین رازی ذکر کرده طبع مستقیم و عقل سلیم آبی از او باشد چنانچه بر اولی الطبایع

المستقیمه پوشیده و مخفی نباشد و عنوسد احدی را که گوید که کفر و معاصی خارج از قضای

والاالغلبة مشیة الکافر مشیة الله چنانچه نظر این دو وی مثل خواهد آمد و بعضی امور یکه

باین مقام است از کلام بعد دانسته کرد د انشاء الله تعالی هذا قوله وان الخالق لا یوصف الا

وصف به نفسه فاضل سعید قمی در شرح این کلام باین عبارة و نموده که ثم شرع فی بیان

من الامور التی یوجب رضا الخالق وهو انه تعالی لا یوصف الا بما وصف به نفسه وسلک الجملة

بکلمة التاکید واتی بالجملة الاسمیة ثم باداة الحصر لعلمه بکمال افکار المخالفین کان یحسن اکثر

المتحلین لطریقتهم ثم یقول بعضهم بعینیة الصفات وطایفة من یاد بها و ثالثة بان لا صورة

ولم یعلموا ان هذا الحکم ایضا من وصف الله بما لا یوصف نفسه به ولا الی الحق بن یقولون به کیف

وقد حکیت من اول هذا الباب و سنعلم من ابواب الاخر انهم بنادون باعلی اصواتهم باختلاف

المعنی واشتراک الاسم سیما فی هذا الخبر الذی یخاطب فیه فتح بن یزید والقوم یؤولون

ذلک بمقتضی هوساتهم و بما یوافق اصول اعتقاداتهم اعاذنا الله من سوء العقیدة ومما

خالف البریة انتهی مراد او دانسته شد که طریق حق و حق طریق قول بعینیة صفات است بجو مکه

چه اوان مقتضای عقل صریح مستقیم است که کاشف از شرع قویم است واخبار و آثار واین دلالة
واضحه بر او باشد وقول امام موحدین در خطبه سابقه تعد ما قال ولیس بینه وبین معلومه علم غیره
احاط بالاشیاء علما قبل کونها فلم یزدد بکونها علما علمه بها قبل ان یکونها کعلمه بعد تکوینها دلالة بر صحت
بر عینیت علم وعالم ومعلوم دارد وقوله وفوق کل ذی علم علیم کاشف از عینیت علم اوست وتوجه
دلالة او بر عینیت مز بوده اینست که اگر علم حق زاید باشد مطلقا هر آینه ذو علم خواهد بود وفوق
هر ذی علمی علیم است چنانچه فرموده پس لازم آید که علیمی فوق حق باشد واو باطل قطعا
پس باید علم حق زاید نباشد وقول بنیابة بالطلب چنانچه دانسته شد وحق متصف بعلم است ودر
شرایع اطلاق عالم ومعنی او بر او شده پس باید علم حق عین ذات مقدس او باشد وتمام تحقیق
توضیح ابهام در ذیل بعد گذشت وانکه گفته لا هو ولا غیره کویا مقصود او زیادتی من حیث
المفهوم وعینیة من حیث الحقیقة است واین حق است پس صحیح است اینکه گفته شود باینمعنی اینکه
صفات او زاید بر ذات اقدس اوست وهمچنین صحیح است اینکه گفته شود که عین ذات اوست
باختلاف معنی ومفهوم مطلقا واشتراک الاسم بالطلب قطعا وبدیهة وبالجمله آنچه سزاوار است در
در اینجا است مراد اختلاف در مصداقست نه مفهوم واختلاف در مصداق موجب اختلاف
باشد چنانچه محققین کاملین تصریح باو فرموده اند وبجمله کلام این فاضل در اینمقام خارج
از طریقه عقل وشریعة نقلست پس سزاوار است که گفته شود که قول او انسب است تا آنچه محقق
عقل صریح که معتضد بنقل صحیحست فرموده اند علاوه بر ما ذکر بر او لازم می آید منافات
در ذیل کیف فرموده ربطی بعینیت صفات وزیادتی او وانکه لا هو ولا غیره نداره وچه اشتراک اسمی
منافی این امور نباشد هذا ولا تکن ممن اتبع الهوی فتکون فی هذه اعمی وفی الآخرة اعمی قوله او
یوصف الذی یعجز الحواس ان تدرکه والاوهام ان تناله والخطرات ان تحده والابصار عن الاحاطة
به جل عما وصفه الواصفون وتعالی عما ینعته الناعتون فاضل سعید قمی در شرح این فقره باین زاد
فرموده ذکر اولوا الابصار بعد الحواس لکمال الغنا حینئذ حیث فرق الکثرة بان الله تعالی یمکن ان یری ولعل

بالاوهام العقول بقرینة التنزیل لان العقل ینال الشئ ویصل الیه والمراد بالخطرات الادراکات التعقلیة
المشوبة بلوازم المادة بقرینة التحدید وبالجملة فی هذا الکلام دلالة صریحة علی ان الموصوف یجب
ان یدرکه لعقل المشاعر الظاهرة او الباطنة او العقل الصریح والله تعالی لا یدرکه الحواس والعقل
ولا ینالها العقول وقد مر بیان ذلک امرا انتهی کویا فاضل مز بور اوهام در این عقل حمل فرموده
و این حواس ظاهره وخطرات را بر ادراکات متعلقه بقوای باطنه ممکنست که حواس بر حواس ظاهره
حمل شود واوهام بر باطنه وخطرات بر ادراکات عقلیه که مستلزم احاطه بالشئ ومدرک او وتحدید او
ولکن کلام فاضل مز بور بر آنکه از این نباشد ومراد حضرت باینکه یوصف حق وصف است پس مراد
باشد که موصوف بوصفی که آن حق وصف او باشد ولیست که مدرک کرده باحواس ویا باوهام و
واین ظاهر باشد ولیست حق تعالی مدرک بشئ از این مدارک انکه چنانچه دانسته شد پس ممکن نیست
وصف او بلکه حق وصف آنست که خود فرموده چون عالم بحقیقت ذات خویش است پس باید وصف ویرا او کرد
وازاو تجاوز نکرد ومجملا این فقره اشاره بدلیل فقره اولست هذا قوله نای فی قربه وقرب فی نائه فهو
قریب و فخر به بعید اینفقره اشاره است باینکه جهة بعد حق عین جهة قرب اوست وجهة قرب او عین
بعد او بدون اختلاف جهة اصلا وبنابر این کلمه فی در مواضع اربعه ممکنست که بمعنی مع باشد ودر
نفی توان حمل نمود یعنی بعید است در مرتبه قرب وقریبست در مرتبه بعد خلاصه حاصل کلام حضرت
اینست که حق تعالی بعید است من حیث انه قریب وقریب است من حیث انه بعید پس جهة بعد او عین جهة
وجهة قرب او عین جهة بعد او بدون اختلاف اصلا واز این تحقیق ظاهر شود معنی فقرتین اخیرتین و
تصریح او و فاضل سعید قمی در اینجا از احتمالات که ذکر نموده اینست که کلمه فی در مواضع اربعه بمعنی سببیة
باشد و بر او مخفی در و ولازم نباید زیرا که مراد سببیة حقیقیه نباشد بلکه مراد این باشد که قرب
از بعد او و بعد او از قرب او خطا نیست اصلا ومراد از او این باشد که مذکور شده ممکنست حمل کلمه
در اولیتین بر سببیة و در اخیرتین بر ظرفیة وممکنست عکس فتنبه قوله کیف الکیف فلا یقال له کیف و
الاین فلا یقال له این اذ هو مبدع الکیفیة والاینیة مراد از تکییف کیف جعل طبیعة کیف است بجعل

او جعلا بسیطا وهمچنین مراد از تأیین این وحاصل کلام حضرت اینست که حق تعالی جاعل طبیعة
این دو مز بوده پس او را باو هو کیفی واینی نباشد اگر گفته شود که این منافی اینکه او را اینی نیست
باشد منافی اعن الذات المقدسة التخصیص نباشد گفته خواهد شد که مراد حضرت در اینمقام نفی
این نیست بلکه مقصود اینست کما اشاره شد ولما نفی این احتمال از راه دیگر میشود در کلمات
دانسته شد مع بعض امور دیگر که متعلق باینمقامست فتذکر فتبصر قوله بافتح کل جسم مغتذی
الا الخالق الرازق فانه جسم الاجسام وهو لیس بجسم ولا صورة لم یجزأ ولم یتناه ولم یتزاید
ولم یتناقص استشاد مز بور مفصل باشد چنانچه بر او صریحا دلالت میکند قول حضرت و
لیس بجسم وممکنست حمل او متصلا بسببیة امر عامی وبنابر این مراد این باشد که کل جسم بل کل شئ
فهو مغتذ بغذاء الا الخالق الرازق وتقیید بوصف خالقیة ورازقیة مشعر بعلیة باشد پس حضرت
بنابر این اقامه دو دلیل فرموده بر اینکه حق تعالی مغتذی نیست یکی دلیل عام واو از وصفین
دیگر دلیل خاص واو اینست که اشاره فرموده بقوله فانه جسم الاجسام الخ وقبل از تقریر اینها
گفته شود که مراد بغذاء در اینجا اینست که مقوم ومقوی ومکمل شئ باشد مطلقا وبنابر این
مطلق غذائی باشد عام وان توجه علة است باینها وغذائی باشد خاص وان بنحو لا یقف مثلا علم
غذاء روح است وباو مکامل ومقوی ومتمتن وقوت میکرده در بجائی رسد که کویند لو کانت
والارضون فی زاویة من زوایا قلب العارف لما احس به وان معلم مشائیه نقل شده که حکما
فرموده باینطلب بقوله لم ازل اشرب فاذا دعطشا حتی عرفت الباری فلما عرفته رویت
بغیر شرب واین اکندی نقل نموده باین نحو کدر اب الحکیم الاعظم ارسطاطالیس مصروفی
وفی یده کتاب مکتوب فیه لم ازل اشرب الخ وانا بجا است انچه گفته اند ویک ذاب سیر شد
من نشدم ذی حی ذی حی لا ایوخ کان من نیست در این جهان ذی حی بحر کشید شربتم کو کمینه
لعدام من چو فکم ای حدا مان غایمن رهی ستنه تو انا حلیم در وفخ وادهیتم هیچ سد
راعجب لقمه ذوقت فربهی تعد از این گفته شود که مغتذی مکمل بغذا وغذا رافع نقصان

او باشد وحق تعالی منتهی الیه سلسله کمالاتست پس او مکمل نباشد والاخلاف فرض لازم
آید واین دلیل عام باشد یعنی انکه حق خالق طبیعة جسم است پس غیر جسم وصورة باشد پس
حسمی که لایق بجال الجسم است از برای او نباشد واین دلیل خاصست وقوله لم یتجزأ الخ اشاره
دیگر است بر عدم جسمیة اوست اشاره باینکه حق متعال یجانب اصلا وجه اینکه طبیعة جسم
طبیعة امکانیة ومخلوقیة این باشد که متصف بصفات ممکنست پس صغرای قیاس اول عام
ومعقود در این مقام اشاره باینست که حق کاملست وهیچ چیز مکامل نیست و در او نقص نباشد
هذا قوله مبدأ او من ذات ما رکب فی ذات من جبله فاضل سعید قمی در شرح این فقره باین عبارت فرموده
هذا نفی لکونه تعم صورة لشئ کما ان الاول ابطال لکونه جسما ومادة لشئ وقوله ذات ما یمکن ان
یقرأ علی الاضافة فیکون کلمة ما موصوفة ویمکن ان یقرأ الذات علی التنوین فیکون ما مبهمة وقوله فی ذات من
جبله علی الاضافة لا غیر وکلمة من موصولة وجبله علی صیغة الماضی من التفعیل والمعنی انه سبحانه
مقدس من ذات شئ هی الصورة التی رکبت وجعلت مرکبة فی ذات من جعله هو تعم جسما ای
صنعه من ان یکون له ذات کذات الصورة حتی یحل فی جسم مرکب منها ومن المادة کما یقول النصاری
انه حل فی المسیح وکما نقل عن جماعة من عوالم المتصوفة انه تعالی یحل فی هیاکل الکمل من اولیائه وکما
الکثر المنتسبین الی التوحید من انه الوجود العام او الخاص الساری علی هیاکل الموجودات تعالی عما یقول
الظالمون علوا کبیرا اما البرهان علی امتناع کونه عز مجده مرکبا مع غیره فهو ان الترکیب الحقیقی انما
بین امور یفتقر کل واحد منها الی ما رکب معه والا فیکون بحسب الاعتبار کالحجر الموضوع بجنب الانسان
والاصطلاح ینافی الغنی الذاتی وایضا قد ثبت ان الترکیب اما من المادة والصورة او من الجنس والفصل او النوع
واعراضه فلو کان الواجب مرکبا مع غیره یکون واحدا من الامور المذکورة وذلک مستحیل علیه تعالی اما کونه
مادة فقط اذ لیس لها الا القبول فقط وقد برهن علی انها سلسلة الفواعل الیه تعالی واما کونه جنسا
للجنس مبهم لا وجود له الا بما یحصله نوعا فیحتاج الی علة وذلک ممتنع وکذا النوع لا وجود له الا مع التشخص
الی علة وذلک مستحیل واما الصورة والفصل والعرض فلان کل واحد منها حال ومن المستحیل ان یکون هو سبحانه حالا فی

في شيء والدليل العام على ذلك ان الشيء الحال اما ان يقتضي لذاته الحلول او اللاحلول او لا يقتضي
شيئا منهما فالاول يبطل اولية معا اذ المحل متقدم بالذات على الحال وينافي استغنائه ووجوب
اذ الحال بذاته محتاج في ذاته ووجوده الى محله والثاني خلاف الفرض مع انه المطلوب واما الثالث
فلان الشيء الذي لا يقتضي شيئا من المتقابلين فانما يتصف باحدهما من علة غير ذاته فيعلل
على الله عز وجل انتهى كلامه رفع مقامه بايد دانست كه در كلام سابق اشاره شد بانكه
مثال الصورة نيست ومقصود از اين كلام اينست كه هيچ شيء از اشياء حسانيه نيست مطلقا
از عامين يا جهة اشاره بانيست كه اگر هيچ شيء از اشياء حسانيه باشد سزاوار است كه هيچ
تعقل از اين اشيا باشد يا چون بعضي چنين توهم نموده بودند لهذا حضرة چنين فرموده ولكن
مطلق است ودليل بر او اينست كه حق صرف وجود ومحض هستيست وصرف وجود كه حقيقت فاعليه
وبحت غناست وبهيچ جهة او را حاجتي بشيء نيست منافي اين باشد چنانچه باصل تاملي ظاهر شود
واين دليل چنانچه نفي جزئيت او نسبت باشياء حسانيه ميكند نفي جزئيت او مينمايد مطلقا واخذ
خاصا لا عاما وحال اينكه در واقع عام است گويا بواسطه اين باشد كه چون بعضي ظاهرا چنين
توهم نموده بودند لهذا حضرة اراده فرموده كه صريحا نفي اينچنين مراتب از قول ايشان فرموده
باشد لهذا تخصيص باشياء حسانيه داده شد و بايد دانست كه اگر از حلول واتحاد مطلق
ان اشيا و بودن ايشان مرات از براي تمام صورة ذات قصد نموده باشند ظاهر او مطابق
محققين خواهد بود چنانچه گفته آمده خلق ما چون آب روان صاف وزلال اندر او تابان
صفات ذو الجلال علمشان وعدلشان ولطفشان چون ستاره چرخ در آب روان پادشاهان
مظهر شاهي حق عارفان مراة آگاهي حق وكمال شكيم كه احدي قايل شده باشد بانكه حق متعال
وجود عام است يعني اين مفهوم صيني كه از اوايل بديهيات واز ثواني معقولات است بلكه مراد الكاكه
كفته وجود مطلق بلا قيد است يعني فرد وجودي كه مشوب بشيء ودار وجود صرف وشامل جميع اشيا
شيء لا يعرفه الا العرفاء الراسخون في العلم وبالجمله همان وجود خاصست كه ديگران گفته اند وانكه حق

وجود

وجود خاص ساري در همه كل موجودات دانسته مراد او نه ظاهر اين باشد بلكه مراد او چيزي
كه عارف رومي او را همين اند ميفرمايند شهادة بان داده اند وبالجمله اين كلمات محمول بر ظاهرش
نباشد اگر گفته شود كه كلام محققين اهل توحيد دلالت بر اتحاد وجزئيت ميكند چنانچه حضرة
فرموده چونكه بيرنگي اسير رنگ شد ديگر قول ايشان چو حكم كرد امكان اين قسم ايشان واجب
چيزي عايد الى عين ذلك گفته خواهد شد كه اين نه از قبيل اتحاد موجود بالذات بموجود بالذات
معلوم بمفهوم ويا از قبيل از اجزا مركبات حقيقيه است بلكه از قبيل ظهور موجود واحد شخصي
در مراتب مختلفه باين معني كه ان كمال فوق وجود وهيئة وشدت ظهور وتماميه ذات مقتضي
كمالها واعيان ثابته تا شيئه اند غايات وجود هو بلا تغيير وحصول ان ظاهر گشته واين اختلافات
راجع بانها باشد نه اينكه در او يعني در اصل ذات اختلافي باشد باهم رسد بلكه غايتها المختلف
بجهة اختلاف مراتي وتجالي بس مراد باين دونا شدن ظهور در و امظاهر است ومراد بعد امكا
همين مراتي باشد ومراد نه اينست كه ان مراتي را وجودات على حدة است بلكه بهان وجود موجود شدنها
باشند كه حاصل معنه وبالجمله مراد باتحاد در اينمقام اين نوع از اتحاد است يعني اتحاد موجود بالذات
بموجود بالعرض نه انچه بعضي دانسته شد وبنابر اينچه بعضي بر سدهم صوم لا هو صحيح باشد وان تجد
مراتي متجدد ذات لازم نيايد چنانچه حضرة مولوي اشاره باين فرموده بقوله هر دمان نو مي شود دنيا
بر نوباشد ماه اما ماه است في ماء انما نيست اب مبدل شده در اين جوي چند بار عكس ماه وعكس اختر
مجلا اين بيان واست ودوات ميايد همين بود باقي بيايد وديده مانه بيند بلكه كز ديدة ديدة بايد
كه بجويكه شايد مشاهده نمايد واين كوردنيه ها دبده بگويد اللهم نجي هذه العين ارزقنا هذه العين
وهو اللطيف الخبير السميع البصير الواحد الاحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد منشئ الاشياء
الاحيا ومصور الصور فاضل سعيد قمي در شرح اين فقره فرموده المنشئ بالنون مهموزا على ما في النسخ
والحق انه المنشي بالميم والشين ثم الياء التحتانية قبل الهمزة بقرينة نظاير هاو كما يجيء في العبادة
فرق بين من جسمه وصوره وشياه اي هو الذي يجعل الشيء بالجعل البسيط انتهى بايد دانست كه در ذكر اين

التشبيه في المعاني فاما في الاسماء فهي واحدة وهي دلالة على المسمى اين جواب از سؤال مزبور باشد واحد
بمعني حيث بالحال وكلت بما هو الممتنع من المقالت وحاصل جواب منع بل ابطال ملازمه قياس مذكور
ونقض ميا او اينست كه تشبيه در صورتي لازم بود كه بحسب حقيقة وذات اشتراك داشته باشد واما
اشتراك در اسم دون المسمى من حيث الحقيقة چنانچه در ما نحن فيه است تشبيه لازم نيايد چه مراد
تشبيه بحسب حقيقت است وجايز است كه اسم واحد باشد ومسمى مختلف بحسب حقيقت چه اسم عين مسمى
نيست بلكه اسم دال بر مسمى است ودال بر شيء غير ان شيء باشد پس جايز است كه اسم واحد باشد ومسمى من حيث
الحقيقة متعدد ومختلف واز اين لازم نيايد كه مفهوم واحد متعدد باشد چنانچه فاضل سعيد قمي توهم
نموده تا لازم ايد اشتراك لفظي او وامثال او كه مخالف ضرورة عقل است واختلاف در مصداق مستلزم اختلاف
در مفهوم نباشد خلاصه تشبيه در صورة اولي است نه ثانيه ودر ما نحن فيه چنين نباشد چنانچه
بيان نموده اينست حق بيان اين فقره وما اراد در بيان اين فقره حاجة باخذ اينكه لفظ بالوضع والالا
حيثيا دلالة كند نباشد تا اينكه وارد ايد كه اين الدلالة من الارادة چنانچه فاضل سعيد قمي اعتبار
وبالجمله انچه گفته شد هو حق المقام والباقي هذر من الكلام قوله وذلك ان الانسان وان قيل واحد
فانه يخبر انه جثة واحدة وليس باثنين والانسان نفسه ليس بواحد لان اعضائه مختلفة والوانه مختلفة
ولحمه وهو اجزاء مجزي ليس سواء دمه غير لحمه ولحمه غير دمه وعصبه غير عروقه وشعره غير بشره وسواده
وكذلك ساير جميع الخلق فالانسان واحد في الاسم لا واحد في المعنى اشارة باختلاف مصداقين است و
او اينست كه اطلاق واحد كه بر شخص انساني ميشود مراد از او اينست كه او جثه واحد وشخص
ومراد نه اينست كه جثه در مفهوم واحد محمول بر انسان معتبر است بلكه احتمال وجهة اشاره بجهة وحدة
پس گويا فرموده كه اطلاق واحد كه بر شخص انساني ميكنند مراد اينست كه ان شخص جملي شخص واحد
در وحدة از انسان وه وشخص از او نيست ولكن ان شخص جهة كثرة در او بسيار است و واحد حقيقي
نيز اگر ان شخص بحسب ما بين اي في الظاهر مركب از اعضاء مختلفه ومولف از الوان متخالفه است كه هر
از هر يك از اين در عين واحد حقيقي لا امل مولف انه بسيه ووجوه است چنانچه گفته شد كه هر

اشاره است بنفي بودن حق جسم وماده وصورة وعرض وعدم تغذي او وبغذائي وانكه جزء شيء
باشد اصلا مثلا از قول حضرة وهو اللطيف الخبير السميع البصير بر ايد نفي بودن او جسم وماده وصورة
وعرض چه حاصل او اينست كه حق عالم بجميع امور است كه از انجمله ذات اقدس خود او ست پس نه جسم
ونه ماده او ونه عرض از اعراض وعجيبي از فقرة باقية اين امور بر ايد منقضي قوله ولو كان كما نقول المشبهة
لم يعرف الخالق من المخلوق ولا الرازق من المرزوق ولا المنشي من المنشا لكنه المنشي فرق بين من جسمه وصوره وشياه
وبينه اذ كان لا يشبهه شيء ممكنست كه اسم كان الله باشد بالرفع بنابر اين معني چنين باشد كه لو كان الاحد
وصف الله عز وجل كما يقول المشبهة الخ وحاصل كلام اينست كه اگر حق متعال چنين باشد كه مشبهه ميگويند يعني
جسم باشد يا صورة چنانچه بعضي قايل باول شده اند وبعضي بثاني لازم مي ايد مساواة خالق ومخلوق ورازق
نباشد وبطلان تالي مستلزم بطلان مقدم است بيان ملازمه باشد بطلان تالي ظاهر شود علاوه
اينكه طبيعة جسم وهمچنين طبيعة صورة طبيعة امكانيه است پس لازم مي ايد كه طبيعة واحده ممكن
وهم واجب پس اجتماع وجوب وامكان در اصل طبيعة واحد لازم ايد وبطلان او ظاهر باشد وقوله
فرق بين الخ ممكنست كه بصيغه ماضي خوانده شود وبنابر اين فاعل او الله خواهد بود وممكنست كه
اسميه باشد وبنابر اين مراد فرق كثير است پس صالح از براي ابتدا باشد بجهة تخصص او بصفة
ومراد بصورة وجعل صورة باشد چنانچه در نظاير اين او ظاهر شود ومراد بشياء جعل شيئا الخ
الاشياء بجعل وجوده باشد وقول لكنه المنشي الخ عبو له اينست كه گفته شود كه حقيقة وجوب وامكان
دو شيء واحد نگردد قوله ملت فالله واحد والانسان واحد فليس قد تشابهت الوحدانية اين سؤال
بر ظاهر قول حضرت است او كان لا يشبهه شيء وتفريع او بر كلام سابق از باب تفريع كلام مخاطب
متكلم اي لو كان الامر كما تقول فنقول الله واحد الخ وقوله فليس محمول بر استفهام باشد واين سؤال
نقض بر مقدمه مزبوره است وحاصل او اينست كه اگر امر چنين باشد كه فرموده لازم ايد كه اطلاق
واحد بر الله وانسان مثلا نشود واين دو در واحدية مشترك نباشد لكن تالي باطلست بالاتفاق فالمقدم
مثل او ست در بطلان وباين اشاره است قوله فليس قد تشابها الوحدانية قوله قال احلت ثبتك الله

ونه ماده ونه صورة ما تمثل ونه عرض
چنانچه در موضع خودش مبين گشته وهمچنين
از واحدية او واحدية وصمدية او نفي
اين امور مع عدم تغذي او بغذائي وهمچنين
نفي جزئية او بر ايد واز لم يلد نفي جزئية
او واز لم يولد نفي تغذي او بغذائي مع
نفي بودن او جسم وماده وصورة وعرض
بر ايد واز نفي كفو بر ايد اينكه حق جل مجده
نه جوهر است ونه عرض پس نه جسم باشد ونه
اجزاي او ونه عرضي از اعراض

نه جوهر ذا صورة چنانچه ... ... فرموده

زوج ترکیبی است و انسان مؤلف است از اجزای که هر یک از اجزا و وجوه بوجود علیحده مباین
و متساوی بحسب حقیقت نیستند زیرا که دم او غیر لحم اوست من حیث الوجود و الحقیقة و لحم او غیر
دم اوست کذا و اینکه از باب ذکر لازم و بجهت زیاده توضیح است و هکذا ذکر ان فقره
و هوا جزء الجزء لیس سوالخ گویا بجهت اشاره باختلاف حقیقت اجزاء انسانیه است و مراد
اعضا بیض لینه در انعطاف و صلبه در انفصال و منبت او دماغ یا نخاع باشد و خالیه او
که تمام شود بواسطه او از برای اعضا حس و حرکه و اما عروق پس بر دو گونه باشند یکی عروق
ضوارب که او را شرایین گویند و یکی عروق غیر ضوارب که او را اورده نامیده اند هاولی اجسامی
عصبانی مصاعفه مجوفه من حیث الطرف نابته از قلب که از برای او حرکات انبساطیه و انقباضیه است
و در تجویف او روح بسیار و دم قلیل باشد و از فواید او توزیع روح است بر سایر اعضا و ثانیه اجسام
عصبانی غیر مضاعفه ساکنه مجوفه که نابته از کبد است و در او دم کثیر و روح قلیل باشد و از فواید او
دم است بر سایر اعضا هذا و قوله و کذا سایر جمیع الخلق اشاره است باینکه مثل انسان است سایر خلق در
واحد حقیقی نیست زیرا که هر یکی زوج ترکیبی است پس رسید از این بیان که انسان واحد من حیث المعنی و
یعنی احد من جمیع الجهات نیست بلکه مراد از وحدت او وحدت تشخص است هرچند از تشخص مؤلف از اشیاء
و مرکب از اجزاء متخالفه باشد بخلاف حق متعال که واحد من جمیع الجهات و در او هیچ جزو هیچ حیثیت
و تکثر نیست اصلا و باین اشاره فرموده حیث قال الآتی و الله جل جلاله و احد ظاهر شد خلاف
واحد و اینکه اشتراک لفظ واحد مابین اطلاق الوحدة موجب تشبیه نباشد و نیز ظاهر شد اینکه بیان نبود
متعلق باشتراک لفظی و احد نیست فنبت و کن من الشاکرین اگر گفته شود که هر کثرتی باید منتهی شود
بواحد چنانکه در جای دیگر ثابت شده پس تألیف از اجزاء و اجزاء او اجزاء و هکذا البته منتهی شود بجزئی که او
جزئی نباشد اصلا و آن واحد حقیقی است جواب گفته شود که از این بیان رسید که انسان واحد حقیقی
نیست بلکه مؤلف از اجزاء و اجزاء او اجزاء است و هکذا و لکن نظر بحکم مقدمه مزبوره باید منتهی بجزئی شود که او را
جزئی نباشد اصلا و او واحد حقیقت بود لازم بجهت تشبیه در معنی وحدت او اشکال از این اد اول باشد

کفته خواهد شد که از این جزو واحد حقیقی بنابر مفروض جزء عقلی تحلیلی است و بالجمله دهانی و نه دو تعمل
عقل و تحلیل او جز جزء بهم رسد که او واحد حقیقی باشد حق متعال و احد علی الاطلاق است و در واقع
ظرف تحلیل پس تشبیه لازم نیاید و بالجمله وحدت حقیقیه اجزاء در الا ظرف بحسب لحاظ ما شد دون
ملاحظه قطع نظر از لحاظ ما فی اسواقها باشد و بر این تحقیق دیگر بنا شد پس اگر گفته شود که جواب حضرت
حاسم ماده شبهه نباشد گفته خواهد شد که مقصود حضرت جواب بخصوص سؤال آن حکیم و اشکال او
غیر او علاوه بر این از کلام حضرت جواب این نیز بر اید چه حاصل جواب حضرت اینست که تشبیه در صورتی
که شیء از اشیاء با حق من حیث الذات در وحدت شریک باشد و حال اینکه چنین نیست چه حق واحد
علی الاطلاق یعنی من جمیع الجهات و الحیثیات و الاعتبارات است و شیء از اشیا چنین نباشد و در بحث
جواب سؤال مزبور مذکور باشد چنانچه در ابتدای جواب اوا فرمود و قوله جل جلاله و احد لا اول و لا عدد و لا
فیه و لا تفاوت و لا زیادة و لا نقصان اشاره است باینکه حق متعال کجامع جمیع صفات کمال
و احد من جمیع الجهات و الحیثیات و الاعتبارات است و هیچ جهت او تکثری نیست اصلا پس واحد با
باشد و نه بالنوع و نه بالجنس و نه بالفصل و نه بالتشخص کاحد نا بلکه وحدت او خارج از جمیع این و
آن و حدت حقیقیه است و غیر او چنین نباشد قوله فاما الانسان المخلوق المصنوع من اجزاء
و جواهر شتی غیر انه بالاجتماع شیء واحد مقصود از این فقره اشاره بوجه ترکیب انسان است چنانچه
قبل اشاره فرموده بوجه عدم ترکب حق حیث قال و الله جل جلاله و در بیان او اشاره شد و حاصل کلام
در این مقام اینست که انسان بجهت مخلوقیت و مصنوعیت او یعنی بودن او مادی الوجود حادث
بوده محصوص و مشتمل باجزاء متعدده و جواهر مختلفه گردیده و وحدت او وحدت اجتماعیه است نه
حقیقیه هذا قوله قلت فقولک اللطیف فسره لی فانی اعلم ان لطفه خلاف غیره للفصل غیر انی احب
ان تشرح لی جواب از اطلاقات موهم تشبیه اطلاق لطیف است بر حق متعال چه او بر جسم و غیر او
اطلاق میشود و از این جواب حضرت سابقا فرموده حیث قال و هو اللطیف الخبیر السمیع البصیر لهذا بعد از
جواب در شبهه اولیه دفع شبهه مزبور استفسار و استکشاف از معنی او نموده بقوله فقولک اللطیف فسره

تا بعیره او کامل کرده زیرا که اجمالا لا تهمیده از جواب مزبور که اشکال این امور موجب تشبیه نباشد اصلا
فقول القایل یا فتح انما قلت اللطیف للخلق اللطیف و لعلمه بالشیء اللطیف فاضل سعید قمی در شرح
باین عبارت فرموده اللام فی قوله للخلق بالمعنی المصدری عوض عن الفاعل المضاف الیه و اللطیف الذی بعده
معمول له و صفته موصوف مقدر ای لخلقه الخلق اللطیف بیان ذلک ان اللطیف من الخلق نما یراد به
والقلة و الصغر و اللطافة و اما الله تعالی فهو لطیف بمعنی انه خالق المخلوق اللطیف و عالم بالشیء اللطیف الذی
الذی لا یکاد یستبان للعیون بسبب صغره فاشتراک اسم اللطیف بین الخالق و المخلوق دون المعنی کیف و هو
علی انه فاعل اللطف و غیره و فی المخلوق قابل له مصنف بها انتهی اگر گفته شود که لطیف را معنی
باشد مشترک و او مهربان و نیکوکار است پس چرا حضرت تخصیص باین دو معنی داده باینکه در این دو تو هم
تشبیه بیشتر میرود گفته خواهد شد که مقصود حضرت بیان معنیست که اولا اعتقاد فرموده حیث قال و هو
اللطیف الخبیر پس گویا فرموده که مقصود من از لطیف سابقا یکی از این دو معنی است چه سائل سؤال از او نموده حیث
قال فقولک اللطیف فسره لی و تشبیه بحسب این دو معنی لازم نیاید چه حقیقة این دو معنی غیر حقیقة او
در خلق هر چند مفهوم هر دو در هر دو مشترک باشد چه بر اشتراک در اصل مفهوم و تحقق نمی باشد
گویا بجهت اولا ذکر فرموده در واحد اکتفا فرموده از بیان این فافهم باید دانست که مراد از تشبیه صفتی مشترک
حق است با هو حق لخلق با هو خلق محدود و این بر جمیع مذاهب صحیح منتفی باشد و بر جمیع مذاهب حق بود
فتفطن قوله الا تری الی اثر صنعه فی النبات اللطیف و غیر اللطیف و فی الخلق اللطیف من اجسام الحیوان من
و البعوض و ما هو اصغر منها مما لا یکاد یستبان لصغره الذکر من الانثی و المولود من القدیم فاضل سعید قمی
این فقره را باین عبارت فرموده هذا بیان لوجود الخلق اللطیف فی الحیوان و النبات مما لا ریب لاحد فی وجوده
بالکسر صفة البعوض و الاستبانة قد یکون بمعنی بان ای ظهر فیکون لازما و قد یکون بمعنی ابان ای اظهر فیکون
متعدیا و المعنی مما لا یکاد یظهره العین للانسان اذ العین انما یصیر واسطة لظهور الشیء المرئی عند
الرائی انتهی مقصود فاضل مزبور از اینست که استبانه در این مقام احتمال هر یک از معنیین دارد بلکه
بیان معنی اصل استبانه است هر چند در این مقام متعین در معنی ثانی باشد چنانچه پوشیده و مخفی نباشد

اگر گفته شود که مناسب مقام بنابر معنی فاضل مزبور این بود که بفرماید الا تری الی اثر صنعه فی الخلق اللطیف
من النبات اللطیف الحیوان من الجرجس الخ گفته خواهد شد که مراد همین باشد چه مراد از اثر صنع در
لطیف باشد که غیر لطیف مشتمل بر اوست هذا قوله فلما رأینا صغر ذلک فی لطفه و اهتدائه للسفاد
من الموت و الجمع لما یصلحه مما فی لجج البحار و ما فی لحاء الاشجار و المفاوز و القفار و افهام بعضها عن
منطقها و ما تفهم به اولادها عنها و نقلها الغذاء الیها ثم تألیف الوانها حمرة مع صفرة
مع حمرة علمنا ان خالق هذا الخلق لطیف فاضل سعید قمی در این مقام باین عبارت فرموده هذا
اللطف للخالق و الاهتداء الهرب و الجمع للادهان و ما فیهم و النقل و التألیف عطف بقوله
و السفاد للجماع و قوله مما فی لجج البحار بیان للماء و فی النسخ بالباء فیکون بمعنی من و الاول اظهر لانه الموافق
للخبر الاتی فی حدیث الاسماء و اللجة معظم الماء و لحاء الاشجار قشرها و قوله علمنا جواب
و الکل مستغن عن الشرح انتهی مقام در استغنا از شرح نه بجوانب که فاضل مزبور توهم نموده بلکه
بعض امور در این مقام لازم است و من الله الاستیفاق باید دانست که مقصود حضرت از این فقرات
اشاره بهر دو معنی لطیف باشد که ذکر فرموده بلکه اشاره بهر دو معنی دیگر نیز که ما ذکر نمودیم اگر گفته
شود که غایة ما لزم اینست که حق متعال عالم بخلق لطیف و خالق خلق لطیف است و اما اینکه اطلاق لطیف
بر حق بهر یک از این دو معنی مشروح لازم نیاید الزام او لازم بل مراد است گفته خواهد شد که حضرت
در مقام اثبات اینکه اطلاق لطیف بر حق بهر یک از این دو معنی مشروح نیست بلکه در مقام بیان
حق است بهر یک از معنیین مزبورین و اما اینکه اطلاق لطیف بر حق بهر یک از این دو معنی میشود گویا
از اثبات در است چه عارف بهر لغتی که معتمد علیه باشد خواه لغوی یا از ان نمی تواند بود
است و طلب دلیل از او لازم نباشد پس حضرت متعال از بیان معنی لطیف او را مستغنی از اثبات در
لهذا در صدد آن بر نیامده بلکه بیان اتصاف حق بدو صفت مزبوره فرموده و بالجمله این دو امر از
دانستنی متعلقه مزبوره لهذا در مقام بیان این بر آمده و از ان اگر گفته شود که بدل فقره افهام
بعضها عن بعض منطقها مناسب بود که بفرماید افهام بعضها بعضا منطقها گفته خواهد شد که مراد

ابهام معنی است که ان بعض مجاوز از بعض دیگر و منزل از او باشد و بالجمله مراد ابهام و لداست منطق
خویش را بو الدین خود چنانچه فقره بعد اشاره بعکس این باشد و حاصل اینست که هر یک زبان بیک گر
مینهمند هذا قوله و ان کل صانع شیء من شیء صنع والله الخالق اللطیف الجلیل خلق وصنع لا
فاضل سعید قمی در شرح این فقره باین عبارة فرموده هذا معنی ثالث للطفه سبحانه و هو ان کل صانع
سواه جل شانه فهو یصنع الشیء من شیء اما العقل فانه اوجد صورة النفس بما افاض علیه المبدأ
من الانوار العقلیة من الهویة الصادرة من الباری تعالی و هی الجوهر المرسل و اما النفس فانها
الطبیعة فی المادة التی صدرت عن العقل بالقوة التی جعلها من العقل و اما الطبیعة فانها فعلت
الثانیة و الثالثة و غیرهما مع حرکة منها و استعداد من مادتها و سر ذلک ان ایجاد جوهر القابل
و سنخ الاشیاء و اصل وجود العالم انما احتفی بان یکون اول فعل من الباری و کل ما یکون بعد
الاصل فانما هو من فروع عرض من الافعال الثانیة و الثالثة الی ما شاء الله و کل فاعل من الفواعل
بعد الباری جل شانه فانما یکون فعل ذلک الفرع لذلک الاصل و هذه التحولات لذلک الوضع
تجمعها فاعلة لصورة الاشیاء لا للذوات و اما الله الخالق اللطیف الجلیل فاعل الذوات الاشیاء و
هو لطیف جلیل بهذا المعنی و یحتمل ان یکون هذه العبارة بیانا للطفه سبحانه یعنی خلقه الخلق
کما ان النبات اللطیف و الحیوان بیان هذا و ذلک لان ذات الشیء من احق انواره و الطفها
الظاهر فی کل شیء صفة انتهی حاصل مراد او از این معنی ثالث بنا بر انچه در ذیل سر ذکر
اینست که حق خالق ذات جمیع اشیاست و او وجود منبسط است که از او تعبیر بجوهر مرسل
بخلاف باقی اشیا و فاعله که خالق اصل ذات شیء نباشند بلکه خالق صورة او باشند و مراد
که حد ذات الشیء بحدود و معین مرتبه ان شیء معین اند با نمعنی که بتوسط اینها ان جوهر اصل متعین
مخصوص متنوع شود اینها و اسطه بعض تعینات او شوند پس از برای مثل اینها اصلی و شیئی باشد دا
جوهر مرسل سار نیست که اول ما خلق و ماده و وجود جمیع ما خلقت و از اسم رحمانی و حق
به و رحمة التی وسعت کل شیء و هبا و عنقا نامیده اند بخلاف حق که ان و الامر شیء خلق نموده

لطیفت یعنی ذات اشیا را تماما خلق نموده بخلاف باقی اشیا که ذات شیء را خلق نموده اند و مراد
فاضل مزبور داد این معنی باطنی این فقره است غیر انچه او لا ذکر نموده چه ان بحث ظاهر نظر
خلاصه معنی ثالث لطیف بنا بر زعم فاضل مزبور اینست که حق صانع اشیاست لا من شیء بخلاف اشیا
که صنع انها من شیء است و این معنی ظاهری باشد و او اینست که او لا ذکر نموده و باطنی او اینست
که در ذیل سر نموده و لکن بودن این از معانی لطیف خالی از تامل و نظر نباشد چه لطیف بمعنی
ظاهر اینامده باشد بلکه اولی حمل این فقره است بر انچه ثانیا احتمال داده و لکن بیان او بنحوی که
نموده بلا عیب نباشد و جاوی در وجود ساوی و فروع او کرده خلاصه وجود منبسط با انکه بود
و ارض است و اصل ظهور جمیع عوالم است و ظاهر بجز او در این عوالم حیث اخفی انحو شیئی باشد
و هذا هو العجب هذا کشف حال و تحقیق مقال باید دانست که فاضل سعید قمی را مذهب اینست
که صادر اول از حق متعال وجود اطلاقی انبساطی و او ماده و اصل جمیع عوالم است و هم شان
و ظهوری از او میباشد و او مباین با حق است من جمیع الجهات و مراد سعید مجرد موجد چنانچه
قائل شده اند دیگران بنا بر زعم این فاضل او ست و این ذکر و اشارا باو ست و حیی از من تقدم علیه و من
عنه موافقت کلمات ایشان با او در جزء اول و اما در جزء ثانی از جمیع جمیعا با او موافق نباشند و علی
تقدیر با ینمطلب برهان عقلی و نطقی سطر ینامده بلکه در کلام ایشان و او عاجزی باشد بلی سنند
که بمقام کشف و شهود رسیده اند در این معنی شاید همان کشف باشد و لکن کشف حجت بر غیر اهل
کشف نباشد بلکه موافق تحقیق عقلی که معرفی از ان شده و عم است بنا بر قول بتوحید اینست که نور
و ارض حق متعال است چنانچه فرموده الله نور السموات والارض بخو بکه بصور شد بجمله اخلق ظهور
دو مراتب مهیات که حاصل بجود ذات شد یعنی همان ماهیات متحققه بوجود ذات بالعرض حاکی
با نحاء مختلفه نه بطریق ارتسام و حلول و این تحقیق او ان ان راجع بانها باشد و حکایت انها خلق
مرتبه هو و لا هو و این نه قول بظلیه است چنانچه بعضی توهم نموده اند و نه اعتبار به خلق بطوری که
نشو کرده اند هو جنه جز اعتباری حیثی نباشد و نه حلول و اتحاد و نه تجزیه و تبعیض و نه تنزل

ان صهیبات

بل یا این اختلافات و تجددات الان کما کان هو هو و لحق ان هذا لهو العجب العجیب که گفته شود که
بنا بر این نحو نقوش بالمرة از میبست چنانچه در ایات و اخبار و اثار و کلمات عرفا وارد شده چنانچه
حضرت مولوی فرموده چون که بی رنگی اسیر رنگ شد موسی با موسی در جنگ شد
و حضرت معزی نیز فرموده غیرت او در جهان دا گو بلکه زود جمله اعتبار بکون از بدن
کو نبین واد در جوش کشد بحر و حدت چون که کرد موج زن کس نماند غیر ذات معزی
ماند حد انذم ندو من گفته خاصه و هو عالم بالحقایق که جامعیت مطلقه حق و احاطه تامه
و عدم تناهی او اقتضا نموده که این مراتب برای وجه حکایت نمایند یعنی به وجه محو و اثبات
چنانچه ذکر ان در فت هذا و لکن من الشاکرین قوله قلت جعلت فداک و غیر الخالق الجلیل خالق فی جل
سعید قمی در شرح این فقره باین عبارة فرموده لما قال ان کل صانع شیء من شیء صنع و اثبت
ان غیره تعالی متصف بالصانعیة و الخالقیة و قد تقرر بالدلیل العقلی و الاجماع ان لا خالق
خالق غیره من قائل هل من خالق غیر الله سأل السائل عن وجه التوفیق بین الحکمین المتخالفین فقال
غیر الخالق الجلیل ثم موجود ابو صف بالخالقیة و اجاب بان غیره یوصف بذلک و مع هذا الانضمام
هناک و لا تخالف فی ذلک اما صحة اطلاق الخالق علی غیره فنبه علیه بقوله قال ان الله تبارک
الی قوله و غیر خالقین انتهی ما اردنا نقله و اولی اینست که در شرح این فقره گفته شود که چون حضرت
فرموده و کل صانع شیء من شیء صنع سائل از این استبعاد نموده نظر بدلیل عقلی و انچه در کلام
واقع شده بود در مقام استغراب عرض نموده که و غیر الخالق الجلیل خالق لهذا حضرت بجهة رفع
استغراب و متمسک بکلام حق شدند پس فرموده اند ان الله تبارک و تعالی یقول الی اخر و جه
توفیق میانه حکمین مزبورین وارد نباید و لکن ان سؤال دیگر باشد و جواب و در ضمن فقرات
دانسته گردد منتفی و بنا بر این معنی فقره بعد اعنی قوله قال ان الله تبارک و تعالی یقول تبارک الله
احسن الخالقین فقد اخبر ان فی عباده خالقین و غیر خالقین ظاهر و واضح باشد و فاضل سعید قمی
در این مقام افاده فرموده بقوله و هیهنا ضد ابد او لهما ان الظاهر من الایة هو اثبات الخالقین

اثبات

اثبات غیرهم فانما یستفاد من تخصیص الاضافة الی الخالقین و الا لم یکن لذکر الخالقین فائدة لو کان
جمیع عباده خالقین و ایضا الخالقین علی الاطلاق یستدعی مخلوقا کذلک و الا لوجد الوسط بدون احد
الطرفین و ثانیهما ان معنی التفضیل ههنا و فی الاوصاف الاخر لله تعالی کارحم الراحمین و اسرع الحاسبین
و امثالهما لیس لبیان الزیادة فی حسن الخالقیة و غیره و لا الکثرة نحو فانه یقع بالنظر الیهم و لا الاثر
فی خالقیتهم حسن اذ هم بقاؤه نفی حسنها بحسب الاحکام و الدوام و مقابلهما بل البیان انهم انما
یخلقون بما جعل الله فیهم من اداة الخلق و القدرة علیه و ان خالقیته سبحانه انما احاط بخالقیتهم بمعنی
ان هذه الصفة التی فیهم انما هی اثر من تلک الصفة الشریفة بل و فی النظر الدقیق لیس الا مظاهر
الصفة العلیا یعنی ان خالقیته هو اعطاؤه صفة الخالقیة للخالقین کما ان عالمیته هی هبة
العلم للعالمین و بالجملة فعیسی ما خلق او خلق بل الله خلق کما قال سبحانه و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله
رمی و قال رسول الله صلی الله علیه و آله حین ناجی علیا ما انتجیته و لکن الله انتجاه و من هذا المذهب الناشئ
و ثالثها ان بالایة الشریفة انما یثبت وجود الخالقین علی الاجمال اذ کلمة التفضیل و ان لم یستلزم
لکن یستدعی المفضل علیه لا محالة فاشار الی تفصیل الخالقین بقوله منهم عیسی بن مریم علیه السلام خلق من
الطین کهیئة الطیر باذن الله فنفخ فیه فصار طیرا باذن الله فالغرض من الاستشهاد هو صحة اطلاق
الخالق علی غیر الخالق الجلیل تبارک و تعالی و ان کان الخالق علی الحقیقة فی هذه الصورة ایضا هو الله
المتفرد بالخلق کما حققناه فی الفائدة الثانیة کهیئة الطیر ای مثل صورته فصار طیرا ای حیا طائرا
و اعلم ان الجار و المجرور فی باذن الله فی اول هذا الخبر متعلق بالخلق و اما فی اخره و فی الایة الکریمة
فاما متعلق بالنفخ او بالصیرورة و الکینونة فعلی الاول یکون النافخ مأذونا فالنفخ فیکون الطائر
عن النافخ باذن الله و علی الثانی التکوین للطائر عن امر الله انتهی ما اردنا نقله و در این کلام
چند باشد اول انکه اضافه احسن بخالقین مفید اثبات غیر خالقین نباشد بنحوی که این فاضل توهم
فرموده چه هر گاه تمام اهل شهری فاضل باشند مثلا و یکی از انها افضل از باقی باشد جایز است که گفته
شود که فلانی افضل از علمای این شهر است و این کلام مفید مطلب بلا عیب شد و کما حضرة حق تا بود

بلی اگر مثبت بفهم اهل لسان شده بود گفته شود چه لا عیب بود و ممکنست

بتسلیم سائل الکفار بوده ومقصود مجموع این مرکب است باعتبار جزو اول او باطراد اجناد بکفا وکذا ثبت

بتتمیم برهان ثانی آنکه خالق علی الاطلاق مستدعی مخلوق علی الاطلاق والا لازم می آید وسط

بلا طرف بینا او آنست که هرچه متصف بوصف علیت ومعلولیت معا باشد اعم از آنکه واسطه باشد خلق

متناهی یا غیر متناهی باشد پس وسط بین الطرفین خواهد بود واین ظاهر است پس هرگاه جمیع ما

خالق باشند بنابر حکم مقدمه مزبوره این جمیع وسط خواهد بود و وسط مقتضی طرفین است و محال

آنکه مفروض این است که این وسط را یک طرف هست و دو طرف دیگر پس لازم می آید وسط بلا طرفین

و بطلان آن ظاهر است پس این مفروض باطل باشد پس لازم است که خالق علی الاطلاق والمخلوق کذا

باشد وهو المطلوب وگویا این مخلوق علی الاطلاق صادق باشد اگر گفته شود که وجه مصدر است منه

هر موجود بر اثر نیست گفته خواهد شد که مراد از اثر در معنی وجود مطلق اثر است که شامل وجود

نیز میباشد و مراد از او در اینجا معلول مقابل قبول است اگر گفته شود که قابل نسبت بنفس قبول فا

هرچند نسبت بمقبول فاعل نباشد چنانچه فاضل محقق باغنوی در حاشیه اشاره و در دو ابن

حاکم حیث قال علی ان القبول انفعال لا فعل مزبوده بقوله یکن دفعه بان القابل وان لم یکن فاعلا

بالنسبة الی المقبول لکنه فاعل للقبول کما ان الحافظ لیس فاعلا للمحفوظ بل للحفظ انتهی گفته خواهد شد

که مراد از اثر در اینجا اثر موجود است نه مطلق شامل مر امور اعتباریه پس مراد این است که خالق علی

الاطلاق بالنسبة بآثار خارجیه مقتضی مخلوق علی الاطلاق است یعنی مخلوقی که اثری از آثار محققه

در خارج نداشته باشد والا لازم می آید وسط بلا طرف و بالجمله کلام در خالق مخلوق کذا

است اگر گفته شود که پس مخلوق محض نباشد و برهان مقتضی اوست چه مقتضی آنست که فاعل مطلق

معلول مطلق میخواهد هرچند که در اینجا مطلق نباشد وما ذلک واین هو این گفته خواهد شد که

شیء بالهو مقبول النبی شیء نباشد چنانچه وجود النبی ما هو وجود النبی شیء نباشد چنانچه فاضل محقق لاهیجی

در شوارق الالهام در شرح کلام محقق والوجود لا یرد علیه القسمة فرموده پس هیولی قابله باشد

قابله معلول محض باشد هرچند بلحاظ شیئیت قبول فاعل بالنسبة باو باشد فتبصر تالث آنکه احسن در وجه

اسفیه خالقیت حق اینست که گفته شود که حق تعالی انه وبذاته خالق خلاف غیر او که لغاته وبذاته

خالق نباشد وآنچه بحسب نظر دقیق فرموده بیان او اینست که خالقیت عبارت است از اعطاء صفت حاصل

در مخلوقین خالقین را واین صفت در مخلوقین مظهر او باشد باین معنی که این صفت در مخلوقین حاصل

از خالقیت حق است یعنی مر بوجه اعطاء این صفت لازم دارد این صفت را ورق او با آنچه او را گفته

این باشد که بحسب ما ذکره اولا صفت خالقیت در حق حاصل است و او علت صفت خالقیت حاصله در خلقت

و بنابر نظر دقیق چنین نباشد بلکه اینها مظهر خالقیت او باشد یعنی مر بوده اینکه در او صفت

خالقیت باشد ولکن بسبب اینکه از نظر بر خالقیت اینها بالغیر باشد پس فی الحقیقة خالق ان غیر باشد

ما لیسان پس تنافی بین الحکمین نباشد و بالجمله از همان طرحه که اینها ایجاد کرده اند حق ایجاد

فرموده پس خالقیت اینها بالمجاز باشد دون الحقیقة بلکه حقیقة خالق اوست لا غیر کیف و اصل وجود خالقین

وجمیع کمالات او از آنچه معتبر در صفت خالقیت وغیر خالقیت است همه از اوست پس ایشان خلق او است

حقیقة واسناد خالقیت باینها نیست مگر مجاز او در اینجا نظری ادق از این باشد که حاصل از برای دقیق

نظر است و فی الحقیقة امر بین الامرین همان است ولی دو حیث چنانچه کونه نظر ان توهم بوده اند

شد و اداده بیان بیان نیست چنانچه مفصلا در بعض رسایل خویش ذکر بوده باید دانست که معنی مظهریت

نباشد که فاصل مر بوده فرموده بلکه چیز دیگر است وشاید که از کلمات سالفه بعض آنچه متعلق

بآن مقامست دانسته باشی و نیز باید دانست که دفع تدافع بین الحکمین هرچند بذکر اخسیت نیز میگردد ذکر

شد میشود واین اشاده باوست ولکن اشاده خفیه است و در فقره بعد اشاده در اراده اوضح از

باشد حیث قال باذن الله هذا قوله والسامری خلق عجلا جسد له خوار فاضل سعید قمی خواسته

این کلام فرموده قوله والسامری عطف علی عیسی ای ومنهم السامری والخوار صوت البقر کما ان

الرغاء للابل والثواج للکبش والثغاء للشاة والصوت والنطق والکلام للانسان اعلم ان من خصائص

الارواح انها لا تطأ شیئا الا سرت الحیوة فیه کما ورد فی الاخبار لانها من عالم الحیوة ولها الحیوة

الذاتیة وانما الوضعیات من لوازم الذاتیات ولذلک قلنا ان الاشکال السماویة احیاء لا نها لیس منها

موضع قدم الا وفیه ملک راکع او ساجد وما السامری فقد علم ببرکة صحبة کلیم الله هذا المعنی فلما عرف

ان جبرئیل فی ساقة عسکر موسی علی شاطئ البحر علم ان الحیوة قد سرت بما وطئ علیه فقبض قبضة من

اثر الرسول بالصاد والصاد ای ملاء یده او باطراف اصابعه فنبذها فیما صنع علی صورة العجل

زینة القوم فسرت الحیوة بها فخار العجل ولو اقامه علی صورة من الحیوان لحصل منه الصوت الذی یختص

بالصورة وذلک القدر من الحیوة الساریة فی الاشیاء یسمی لاهوتا والمحل القائم به ذلک الروح یسمی ناسوتا

ولو سمی الناسوت روحا لکان باعتبار ما قام به وبالجملة فقد نسب الخلق الی السامری مع ان الله

فی الحقیقة من اشترکه وفی الخبر ان بینا ناجی موسی ربه ان قال یا رب هذا السامری صنع العجل فما

من صنعه فاوحی الله الیه یا موسی ان تلک الا فتنتی فلا تفحص عنها وفی روایة قال یا رب ومن اخاره الصنم

فقال الله نعم انا اخرته فقال موسی ان هی الا فتنتک وفی تفسیر العیاشی قال لما ناجی موسی ربه اوحی الله

الیه ان یا موسی قد فتنت قومک قال بماذا قال بالسامری قال وما صنع السامری قال صاغ لهم

من حلیهم عجلا قال یا رب ان حلیهم لیحتمل ان یصاغ منه غزال او تمثال او عجل فکیف فتنتهم قال انه صاغ

عجلا فخار قال یا رب ومن اخاره قال انا فقال عندها موسی ان هی الا فتنتک تضل بها من تشاء انتهی کلامه

رفع مقامه اگر گفته شود که بنابر اینچه او لا ذکر بوده لازم می آید که تمام ارض حی شده باشد چه لازم آید

که جزء مجاور ما وطئ علیه الرسول حی شده باشد وهمچنین مجاور آن و هکذا الی تمام الارض چنانچه

در عجل اتفاق افتاده و بنابر این حاجتی نبوده است که قبضه نبذ در ما صیغ علی صورة العجل

بلکه بدون این نیز حی کرده واگر تمام ارض حی نشده باشد لا اقل قطعه عظیمه از او لازم است

که چنین شده باشد گفته خواهد شد که مضایقه از حیوة اجزاء مجاوره قریبه نباشد واما بعیده

بعلت ضعف موثر نشد بجا حیوة او لازم نباشد یا ملاحظه نشود که در موضعی که نادر است

باشد حادث باشد وهمچنین اجزاء قریبه مجاوره آن واما بعیده بعلت ضعف موثر چنین نباشد

فهکذا فیما نحن فیه و بعضی را رای اینست که نقش هر گاه کامل شد یا در طرف سفلی یا در طرف ثانیه

بمقام خلافت میرسد و بعضی امور بر وی مترتب میکرد دلیلی بر فرق او لحراست مترتب کرده

شر بوده و بنابر این عمل سامری ممکنست که نتیجه شقاوه او باشد ولیکن این منافی انا اخرته نباشد چنانچه

یاد فی التعالی ظاهر باشد و باید دانست که بهتر بعض آنچه در اینمقام ذکر شد حاصل از برای انسان باشد

که معنی لیمیز الله الخبیث من الطیب را بهمید اند حق بهم او صلاح بر اینها بهم این انسان باشد و با بجمله

اینها همه از برای انما و فنا لهای وجود است که باعتبار باغ هستی اینها را غرس فرموده تبصر قوله ولکن

عیسی خلق من الطین طیرا دلیلا علی نبوته والسامری خلق عجلا لنقض نبوة موسی وشاء الله ان یکون

کلا ان هذا الهو العجب جون سائل از جواب حضرت نهمید که فاعل حقیقی مطلق حق است با اینکه بعض

را خالق میگویند ما سنت عیسی و سامری لهذا این تعجب کشتر در مقام تعجب سوال بوده که احیاء طیر

چون نتیجه اظهار دست عیسی بوده بجا و بموقع باشد واما احیاء عجل چون مقصود سامری از او نقض

نبوة موسی بوده چگونه جواهد بود چه او قطع نظر از اضلال مسلم خلاف مقصود باشد از عاقل

چنین عملی ظاهر اصادر نگردد و باید دانست که ممکن است در اینمقام سوال از سر این عمل یعنی فایده

و مصلحت او ولکن مراد او از این سوال سوال مشتمل بر معارضه است ظاهرا باین نحو که اگر چنین باشد

لازم می آید که از حکیم صادر شود عملی که مناقض و منافی مقصود او باشد عمدا و این بالبداهة خلاف است

یا سوال از علة مقتضیه این عمل وجواب باطنی او بنحوی که موافق فهم دانشمندان و مطابق نظر دقیق

نظر است و متکفل مر جواب همه این سوالات هست این بود که انقا اشاره باشد و جواب حضرت

مطابق هو بک از سوال این اخیر باشد هرچند حضرت بتصریح بجواب نفرموده اند و حواله بفهم سائل

فرموده اند واکتفا بتقسیم اراده و مشیت نموده اند علی ما حکی عنه السائل بقوله فقال وبجلالی یا فتح ان الله

اراد بین و مشیتین اراده حتم واراده عزم نهی وهو یشاء وامر وهو لا یشاء و عینی وای تا

واین کلمه اینست که در مقام رحمت و حتم استعمال کنند چنانچه بیل او در مقام عذاب ذکر نمایند و حاصل

معنی او باین مقام اینست که دلم از برای تو میسوزد زیرا که مسئله از بیان نکشته تو میسازد خودو کو

ومع ذلک میخواهی متحمل او شوی واو را بفهمی و در این یکنوع توجهی باشد از باطن حضرت نبوی ان

سائل که موجب حصول یکنوع استعداد در او این مسئله از برای او شود باید دانست که مراد از مشیته

مراد ازین نه ظاهر این عبارتست چنانچه ظاهر
جواب آنحضرت نیز دلالت بر این میکند
بلکه چه

خلاصه

واراده ودر انتقام یکی باشد وان ممکنست که عبارة از ایجاد باشد وبنا بر این کو با مر موره نکه حق علیم قادر

دو نحو از ایجاد داشت واین تعدد باعتبار متعلق باشد ایجاد حتمی وان ایجاد شئ است که او را مانع وشرطی از برای تحقق او نباشد یا جمیع شرایط او حاصل وموانع او مرتفع باشد چه تخلف معلول از علة تامه

محالست وایجاد غیر حتمی وان ایجاد شئ است بشرط تحقق شرایط وارتفاع موانع او پس اگر آن شرایط

محقق وموانع مرتفع گشت ایجاد حاصل شود حتما لعلة امتناع تخلف مزبور والا فلا وبالجملة بنا بر اول

شئ نظر بعلة نظر بو جوب حتم وجوب باشد وبنا بر ثانی نظر بو جواز وامکان وبنا بر این نحو از تخلف

عزیمة باشد یعنی نظر بواجب تعالی جایز الصدور واللاصدور ووجود اسباب او محقق شد او را

مزبور حتما ولازم نمی آید که آن حکیم منافی مقصود شاد شده باشد بالذات بل انه کتب علی نفسه ان

کل ذی حق حقه وهب کل مستحق ما استحقه وان خیر باشد هو بالعرض بعض شرور ومفاسد بر او

مترتب شود وبالجملة سبب مقتضی آن فعل تحقق شرایط واسباب او باشد وبنا بر این جایز است که

کند ونحواهد خلاف او را بمشیة عزمیة وبعد از تحقق اسباب آن محقق کردد وکذا الامر وبنا بر این

توجیه لازم نمی آید که حق تعالی از جهة امکانیه باشد وابا باقاعدة اینکه واجب الوجود بالذات

الوجود من جمیع الجهات چنانچه در موضع خودش مبرهن گشته وصرفیة وجود او بنفی مقتضی او

منافیست چه فاعله مزبور مقتضی آنست که حق را جهة امکانیة نباشد چه مراد از او اینست

ممکن از برای حق ثابت بامکان عام واجب است از برای او ست وبالجملة بنسبة بحق تعالی که صرف وجود

وبحت هستیست او را هیچ جهة نقص وقصور وامکان وفتور نیست وهمه اشیا هستند باو

ونقص وتجدد در او ورا نبود او را ماضی ومستقبل وحالی نباشد این توجیه در واقع راست

نباشد اعم از اینکه مشیة بمعنی مزبور محمول باشد یا بر معنی ظاهر شود چنانچه از کلام فاضل

نمی ظاهر میشود وممکنست توجیه او بنحو دیگر وآن اینست که مراد از مشیة حتمیة مشیة نفس الامری

باطنی باشد ومراد از مشیة عزمیة مشیة ظاهری که ما بملاحظة بعض اسباب میفهمیم وبنا بر این حاصل

حضرت اینست که بلی ارادة اوست بمشیة حتمیة ولیکن خواسته بمشیة عزمیة که آن نظر بملاحظه ماست

اسباب

اسباب اوردر این حکم ومصالح دنیا باشد وبنا بر این جایز است که نهی کند از شئ وآن نخواهد ظاهرا

والحال اینکه او را بمشیة حتمیة خواسته باشد وهکذا نسبة که او خواسته وکذا الامر وبنا بر این جواب

حضرة راجع باینچه قبل از این مذکور شد منتصر وعقول باینکه مراد از مشیة حتمیة مشیة در مرتبه

ذاتست ومشیة عزمیة مشیة در غیر مرتبه ذات اوان مراتبی که امکان وتجدد نسبت باو روا

بود وان نیز مشیة حق باشد هر چند دافع بعض محذورات مذکوره است ولیکن حاسم مادة سؤال

نباشد بالقوة باید ممتنع بجواب اوسط شد پس خیر الجواب اوسطا و باشد هذا قوله او ما أراد

انه نهی ادم وزوجته عن ان یاکلا من الشجرة وهو شاء ذلک ولو لم یشأ لم یاکلا ولو اکلا

مشیتهما مشیة الله تعالی فاضل سعید قمی در شرح این فقره باین عبارة فرموده انه اراد النوضیح

تمثل للصورة الاولی ای النهی مع مشیة الخلاف بحکایة ابینا ادم علیه السلم لان الله جل مجده نهاه

وزوجته عن اکل الشجرة وهو عز شانه شاء بالارادة العزمیة ایضا ان اراد اکلها ان یاکلا

اراد بهما الانقطاع والاتصال الی الغم وعزایم العضد وجب الفعل وحیث الارادة دون سبحانه

شاء اکلها ولو لم یشأ اکلها بالارادة العزمیة لم یاکلا ولم یحقق الارادة الحتمیة اذ لو اکلا مع مشیته

سبحانه عدم اکلها کما هو ظاهر النهی لغلبت مشیتهما مشیة الله تعالی انتهی حاصل کلام حضرة بنا بر بیان مزبور

اینست که در نهی مذکور مشیة عدم اکل نیست چنانچه ظاهر است بلکه مشیة اکل است چه اگر مشیة

عدم اکل بود ومشیة اکل نبود لازم می آمد عدم اکل ایشان والا غلبه مشیتهما مشیة الله لازم آید لکن

غلبه کذایه باطل باشد پس باید مشیة عدم اکل نباشد بلکه مشیة اکل باشد اگر گفته شود که این

بیان لازم نمی آید که مشیة عدم نباشد از نفی مشیة عدم اثبات مشیة وجود لازم نیاید چه مشیة

عدم نقیض مشیة وجود نباشد هر چند عدم نقیض بالاتر نقیض وجود باشد بلکه نقیض مشیة عدم

لا مشیة عدم باشد وان اعم از مشیة وجود است وعام مستلزم خاص نباشد بو جه اخص عدم مشیة

از مشیة عدم است ونفی خاص مستلزم نفی عام نباشد بوجه اخص لو اکلا در کلام حضرة اکل بوجه

است بنا بر توجیه مزبور بطلان او مستلزم بطلان اکل مطلق نباشد گفته خواهد شد که لا مشیة وجود

وعدم هر دو جهة امکانیست وحق تعالی واجبه امکانیة نیست اصلا لهذا حضرت بان اللتان نفی

بجهة اشاره بوضوح بطلان او در ما نحن فیه علاوه بنظیر آنچه ذکر فرموده در این شق دیگر

شود لهذا الکتفا فرموده از ذکر او باذکره ودر قول فاضل مزبور کما هو ظاهر النهی اشاره بجواب

از این سؤال باشد مختصرا ولکن ما در احتی بیان مزبور نباشد بلکه ممکنست که گفته شود که حضرت

لم یشأ که نقیض شاء است استدلال بر تحقق شاء فرموده باین نحو که حق در نهی مزبور هرگاه

اکل کذائیو که اگر بنحو است از مطلقا هر اینه بمنجر ودند بر تقدیر مزبور لازم می آمد غلبه

ایشان بر مشیة حق وبودن مشیة ایشان اقوی واکد از مشیة حق اما بر تقدیر مشیة حق عدم

ظاهر باشد واما بر تقدیر لا مشیة وجود وعدم گفته شود که بر این تقدیر مشیة حق بالامکان

بود ومشیة ایشان بالفعل وفعلیة اکد واقوی از امکان باشد پس لازم می آید که در ایشان جهتی

بهم رسد اقوی از آنچه در حق است وبالجملة مشیة ایشان اقوی از مشیة حق باشد وبطلان تالی چنانچه

ظاهر است مستلزم بطلان مقدم باشد پس ثابت شد اینکه لو لم یشأ لم یاکلا لکن تالی باطل باشد

لم یشأ که مقدم اوست در بطلان مثل او باشد پس شاء اکل خواهد بود وهو المطلوب وایضا بنا بر حمل

است بو معنی ظاهر اعم از اینکه گفته شود بر نهج اول یا ثانی واما بنا بر حمل مشیة بر ایجاد گفته شود

در بیان این فقره که ایجاد اکل کذائی از حق بوده که اگر ایجاد غیر بود او را با تحقق اسباب آن

والا لازم می آید که وقوع موجب ان اقوی باشد از وقوع موجد حق چه با تحقق شرایط وارتفاع

آن حق ایجاد نفرموده وایشان ایجاد کرده اند وبطلان تالی مستلزم بطلان مقدم باشد وازین لازم

می آید که اکل حق باشد چه میانه فاعل اکل وموجد او فرق نیست ولکن بر این بیان کلامی باشد

وبالجملة حق توجیه این مقام توجیه ثانی است که بید اعتبار ثالث است فتنبه ولا تتخبط قوله وامر

ابراهیم بذبح ابنه وشاء ان لا یذبحه ولو لم یشأ ان لا یذبحه لغلبت مشیة ابراهیم مشیة الله

وحل فاضل سعید قمی در شرح این فقره باین عبارة فرموده مثل للثانیة وهی الامر بشئ مع مشیة عدمه

بحکایة ابراهیم حیث امره الله تعالی بذبح ابنه لکن شاء عدم ذبحه اذ لو لم یشأ عدم ذبحه لکان یشاء

علی ما هو مقتضی الامر والا لزم العبث ولم یقع کما هو مشیة ابراهیم علیه السلم بحسب محبة الولد بحکم الطبع والجبلة

فلو ان الله شاء ذبحه لزم من ذلک غلبة مشیة ابراهیم علیه السلم مشیة الله تعالی ثم قال ثم اعلم ان فی هذا الکلام

منعا لبطلان مذهب من زعم ان بالارادة یجب الفعل وانها عین الذات فی الباری القیوم جل جلاله

فلان تقسیمه الارادة الی العزم والحتم ینفی کونها حتما کما یقولون وذلک ظاهر واما الثانی فلان ارادة

العزم انما تتعلق بالمتقابلین بمعنی انه وان هذا المراد ذلک السبب الطلاقی فان الارادة قد تعلقت

وان لم یکن بو افیها او وافی ما نعا منعها متعلقة بعدم کونه ولا شک ان ارادة المتقابلین متقابلان

والمتقابلان یمتنع اجتماعهما فضلا عن ان یکونا عینا انتهی ودر کلام اول این فاضل قبل از تمام اشارة بدفع

دو ایراد او باشد منتصر وانچه بعد از تمام ایراد فرموده بعد از باقی آنچه از ماکذشت در شرح انعقام حاصل

دانسته کردد متذکر قوله قلت فوجب عندی فرج الله عنک ان یکون غیر انک قلت السمیع البصیر سمیع باذن وبصیر بالعین

انما هو سمیع باذن وبصیر بالعین علی حذف اداة الاستفهام وفی النسخ لفظ الاذن منکرا والعین معرف

کذا فی شرح الفاضل السعید القمی قوله فقال انه یسمع بما یبصر ویری بما یسمع بصیر لا بعین مثل عین المخلوقین

لا بمثل سمع السامعین ودر این فقره صحیحا اشاره است باینکه جهة بصر او عین جهة سمع اوست وجهة سمع

عین جهة بصر او واین دو عین ذات اقدس او باشد نه زاید بر او وخلاصه مراد اینست که حق تعالی

ذاته البسیط سمیع وبصیر است نه اینکه جهة سمع او غیر جهة بصر او باشد یا اینکه این دو زاید بر ذات

او باشد وحقائق حال که حق تعالی چنین است چه اگر غیر این باشد صرف وجود بسیط که عین کل کمال

نخواهد بود وکیفیة عقول ناقصه که در بحث حق واعتقاد ودوایها شوب ترکیب حال ایشان اینست

حق تعالی که فوق کل وبسیط علی الاطلاق وصرف وجود وعین کل کمال ومنتهی جمال میباشد بطریق

چنین نخواهد بود معلم ثانیه در ضمیر رابع از کتاب بوییه که معروف باثولوجیاست در بیان انسان

عقلی فرموده باین عبارة ان الانسان الحسی انما هو صنم للانسان العقلی والانسان العقلی روحانی

اعضائه روحانیة لیس موضع العین غیر موضع الید ولا مواضع الاعضاء کلها مختلفة لکنها کلها فی

واحد انتهی مراد معلم از این اشاره بیودن اینهاست که چون که ان نفس ذات انسان عقلی باشد

لكن بما لا يخفى عليه خافية من اثر الذرة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء تحت الثرى وا
فلما بصير لا بمثل عين المخلوقين كلمه با در بما لا يخفى از براي سببيه فقد تبين سبب است يعني حق لم قلنا
حضرت از اين است كه ابو طاهر قول بصير لا بعين مثل عين المخلوقين است كه موافق فهم سائل است
او اينست كه حق بصير است لا بمثل عين المخلوقين اي بعين المخلوقين اي عين المخلوقين لا يكون كذلك وهو
لا بمثل عين المخلوقين ومراد بعجزه ضامن عجزه سلب مصحه است و در شرح الفاضل السعيد القمي ولعل
في الطبقة الطينية المخلوقين بالماء وهي في تخوم الارض انتهى و بنا بر اين مراد صخرت التي هي طبقة
از ارض است كه ان ارض محيط بر كل باشد قوله وبما لم يشتبه عليه ضروب اللغات ولم يشغله سمع عن
فلما سميع لا بمثل السامعين بعد از بيان ضرة اولي اينفقره غني از شرح باشد ومراد بضروب
اصناف واقسام اوست وسمع در موضعين مصدر است بمعني سماع قوله تلك حجة شديد الرب قد بقيت
مسئلة قال هات امثاب وك و در شرح الفاضل السعيد القمي هات بالبناء على الكسر فعل بمعني اعطني
ولله ابوك مبتدأ و خبر على حذف المضاف واعراب المضاف اليه جر كمثل الله مغفرة ابيك انتهى
يعلم الله العظيم الشيء الذي لم يكن ان لو كان كيف كان يكون قال ويحك ان مسائلك لصعبة
سؤال از علم مثل ان ايجاد است باين نحو كه داند حق تعالى علم باشيا در لايزال دارد بنحوي كه در لايزال
وصعوبة اين مسئله بر محصلين پوشيده ومخفي نيست چنانچه در موضع خود بر وجه تفصيل مبين
وتحقيق واو نزد ارباب بينش واصحاب دانش است كه از كلمات ما حقيقه مراد او ابن شد فقد كره
اگر گفته شود كه در فقره كيف كان ان يكون كلمه كان لغو باشد گفته مي شود كه لفظ كيف يكون
اشاره باشاع وجود شيء بنا استعمال مي نمايند و در اينجا مراد احوال شيء حادث است لهذا
فرموده باين نحو ادا فرموده با اينكه مراد از او سؤال از علم بنحو وجود شيء و احوال اوست
مراد او از سؤال از علم بجميع احوال اوست و جميع احوال او از ماضي ومستقبل و حال وچون كيفيت
اين مسئله وشرح كيفيت او بغايت صعب و دشوار است وحواصل اغلب مردم ادراك وسعت فهم او
كه از اتحاد حوصله مرد كه مسائل مزبور است لهذا جناب معصوم بر وجه اجمال از اين جواب فرموده
وسبيل آيات ... كه چه مناسب حال سائل حيي بوده علامات كه عنه بقوله فقال اما سمعت الله يقول

اوكان

لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا و قوله ولعلى بعضهم على بعض بيان اين دو و بر وجه تفصيل در روي
فقد ذكر قوله وقال يحكي قول اهل النار ارجعنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل فحال ولو ردوا لعادوا لما
نهوا عنه واينفقره اشاره بعلم سابق اوست بممكنات چنانچه در فقره اولي اشاره بعلم اوست بممتنعات
بر وجهي كه لائق بانهاست ومقصود در اينجا هر دو اينه باشد هذا وفاضل سعيد قمي در شرح اينفقره
عبارة فرموده المقصود هاهنا الاية الثانية وهي قوله ولو ردوا الخ وذكر الاية الاولى ليعلم ان الرجوع
ما سؤلهم انما هو الى الدنيا والمعنى وقال سبحانه حاكيا قول اهل النار وهو قولهم ارجعنا الى الدنيا نعمل
غير الذي كنا نعمل و قوله قال كان منعطفا على مقدر اي رد عليهم وقال ولو ردوا الى الدنيا لعادوا لما نهوا
عنه لخبث طينتهم وسواد جبلتهم وهذا مثال للممكن الذي لا يكون واما تحقيق الجواب بحيث يندفع عنه هذه
الشبهة العويصة فهو بتحقيق علم النفس الناطقة بالامور الغير الموجودة ممتنعة كانت او ممكنة ونظيره بالمقايسة
علم ما فوقها فاعلم ان علم النفس الناطقة بهذه الامور انما هو بانها تفعل الشريك لزيد في المال او في
الذات او في الاعراض وعلمنا بان للعالم صانعا ولا الذي كمثله شيء وللفرق المتخيلة اضداد على تركيب
الامور وتحليلها كما لا يخفى مثلها ان تركب الشريك الذي احدثه لزيد مثلا في الذات او غيرها مع
الذي علمه من شهادة الاثار وتحكم بالشريك لله فتحتاج الى نفيه بالبراهين الساطعة على ان الذي
حكم به تلك القوة لا ذات له في الخارج هذا في علم النفس ثم اعلم ان القرآن الذي عبارة عن مجموع
الحقائق الالهية نزل اولا في اللوح المحفوظ الذي هو الكتاب المبين وهو عبارة عن النفس الالهية
الكلية ثم نزل منجما من سماء الى سماء اي من الحقائق التي بعد تلك الحقيقة الرفيعة الالهية من مراتب
الالواح الطاهرة والارواح العالية الى ان بلغ الى درجة الشهود وهي مرتبة النفوس الانسانية
فاكتسى في تلك المرتبة كسوة الالفاظ والعبارات فانصبغ بحكم هذه المرتبة كما هو شان النزول
في المراتب المتنازلة واستوى على العصمة ولا دخل في الى بادة اقتضى كلامه في مقامه وجواب التحقيقي
از اين شبهه جنبى كه جنبيت مدعي باشد عموما مع كيفيت او انست كه مراد او انستشد فمذكور تقرير
جواب تحقيقي او بحسب اصل علم باين نحو است كه حق تعالى علوم بامور غير موجوده است بر نفوس ما
وخلاق اوست پس نفوس ما لا كذا ايشمع علوم ما معلول لحق الله ... اشرف ان معلولات العقول

پس باين نحو حق تعالى عالم باشياء باشد مطرده ولكن علم او بجميع ما لم يكن قبل ان يكون باين
نحو كه بملاحظه حال نفس بحدس دانسته شود كه ما فوق او مطرد اولي چنين است
بر اول وارد مي آمد وارد اينكه بر مجادل تمام كرده و انچه در ذيل علم فرموده بيان كيفيت علم نفس است
بامور غير موجوده ومقصود او اينست كه چنانچه نفس عالم بامور غير موجوده است بملاحظه بعض
مبادي عاليه نيز چنين باشد ولكن بواسطه علم بانها كه ان اشياء چنانچه بعضي از افاضل حكما در كتاب كبير خود
انجام باين عبارة فرموده والاول منهم يعلم الحوادث المستقبلة باسبابها لان الاسباب والعلل ينتهي
الى واجب الوجود وكل حادث ممكن فهو واجب بسببه لو لم يجب بسببه لما وجد وسببا بتمام وسبب سببه
الى ان ينتهي الى سبب الاسباب من غير سبب فلما كان عالما بترتيب الاسباب كان عالما بلا ريب بتلك المنجم
لما تفحص عن بعض اسباب الوجود ولم يطلع على جميعها لا جرم يحكم بوجود الشيء ظنا وتخمينا لانه يجوز ان مانع
على الكل حصل له بها بعيان من غير مانع فلا يكون ما ذكره كل السبب بل جزء له مع انتفاء المضادات والمعاد
فان اطلع على اكثر الاسباب قوي ظنه وان اطلع على الكل حصل له العلم كما يعلم في الشتاء ان الهوا يحمى
بعد ستة اشهر لان سبب الحمى كون الشمس قريبا من سمت الراس وذلك في وسط البروج الشمالية
لسكان الاقاليم الشمالية ويعلم بحكم الاوضاع السماوية وعادة الله فيها وسنته التي لا تبديل لها
ان الشمس لا يتغير سيرها وانها يعود الى الاسد بعد هذه المدة انتهى وانچه در ذيل ثم اعلم فرموده بقصد
اول از اوكويا اشاره بكيفيت علم حق است قبل از ايجاد حوادث بواسطه علم باسباب وعلل انها
باين نحو كه صور انها تماما مع صور اسبابها وعللها على النحو الذي كانت عليه في الخارج مجتمع در لوح نفس
كليه الله حق اما صفة انها فرموده وعالم بانها وباسبابها بواسطه اينها مي باشد علما قطعيا بلا
ريب وبطلان اين از ماسلف دانسته شد بالجمله كه سلكه قلب او مستعد باشد باين ادراك حكمة
حقه كه مقتبس از مشكوة نبوت قائح در داخل باين مي شود بلي اين اكر از مراتب علم حق شمرده
شود حضرت ... نموده وان زياده كرده او در حضرت در اطهار ان شود كه كويا اشاره بعلم در مرتبه
ذات باشد بنحوي كه سابقا مذكور شد قوله فقد علم الشيء الذي لم يكن ان لو كان كيف يكون
اين منتهى ما استدل ببعض الايات باشد فمعت لاقبل يديه وجلسا في راسه فقبلت وجهه ورأسه

فقمت

وخرجت وبي من السرور والفرح ما اعجز عن وصفه لما بقيت من الخبر والحظ در شرح فاضل سعيد قمي
در موضع اينفقره چنين واقع شده ادنى من الدنو وهو القرب وقوله لما يحكي فرامه بالتشديد والتخفيف
وصيغة التبيين كالاستبانة وقد يجيء متعديا ولازما يقال استبنته وتبينته اذا علمته واستبانه
لي وتبين لي اذا ظهر لي وههنا استعملت متعدية وضمير المفعول العائد الى الموصول محذوف والحظ
النصيب انتهى ما اوردنا نقله والحمد لله والمنة والصلوة على خير البرية وعلى اله البررة واصحابه الخيرة

باسناده عن جابر الجعفي قال جاء رجل من علماء اهل الشام الى ابي جعفر فقال
جئت اسألك عن مسئلة لم اجد لها احدا يفسرها لي وقد سألت ثلثة اصناف من الناس فقال كل صنف غير ما قال
الاخر فقال ابو جعفر وما ذلك فقال اسألك ما اول ما خلق الله عز وجل من خلقه فان بعض من سألته
قال القدرة وقال بعضهم العلم وقال بعضهم الروح فقال ابو جعفر ما قالوا شيئا اخبرك ان الله علا ذكره
كان ولا شيء غيره وكان عزيزا ولا اعز لانه كان قبل عزه وذلك قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وكان خالقا ولا مخلوق فاول شيء خلقه الله من خلقه الشيء الذي جميع الاشياء منه وهو الماء فقال
السائل فالشيء الذي خلقه من شيء او من لا شيء فقال خلق الشيء لا من شيء كان قبله ولو خلق الشيء من
شيء اذا لم يكن له انقطاع ابدا ولم يزل الله اذا ومعه شيء ولكن كان الله ولا شيء معه
فخلق الشيء الذي جميع الاشياء منه وهو الماء   جابر جعفي روايت كرده كه مردي از علما
اهل شام آمد بنزد امام محمد باقر صلوات الله وسلامه عليه عرض نمود كه آمده ام سؤال كنم ترا از مسئله كه نيافتم
احدي كه تفسير كند انرا از براي من وحال اينكه سؤال نموده ام انرا از سه صنف از ناس وهر يك جوابي
از او دادند غير انچه ديگري گفت پس حضرت فرمود چيست ان مسئله عرض نمود كه سؤال ميكنم ترا كه
اول چيزي كه حق تعالى خلق نموده از خلقش چه چيز است كه بعضي اناني كه از ايشان اين سؤال نمودم
گفت كه آن قدرة است وبعضي ديگر گفت كه آن علم است وبعضي ديگر گفت كه آن روح است پس حضرت فرمود
كه ايشان چيزي نگفته اند يعني جواب مطابق با جواب صحيح نداد خبر مي دهم ترا اينكه حق تعالى بوده
و چيزي غير او نبوده وعزيز بوده وحال اينكه عزيزي نبوده زيرا كه حق تعالى پيش از عزت خود است بدليل قول او
فرموده سبحان ربك رب العزة عما يصفون وبوده است خالق وحال اينكه مخلوقي نبوده پس اول شيء كه خلق

بوده اول اخلقش شئ است که جمیع اشیا حاصل از اوست و آن ما است پس سائل عرض نموده که شئ

که خلق نموده ما را و ازلا از شئ خلق نموده یا از لا شئ حضرت فرمود خلق نموده ما و را از شئ که پیش

از او باشد و اگر خلق میکرد شئ را از شئ امکان نبود از برای او انقطاعی هرگز و در راس صورت

بوده است همیشه با حق شئ پس مستقر و ثابت باشد ولکن حق بوده و شئ با او نبوده پس خلق

فرموده شئ را که جمیع اشیا حاصل از اوست و او ما است ‌ قوله ما اول ما خلق الله

عز و جل من خلقه فان بعض من سالته قال القدرة و قال بعضهم العلم و قال بعضهم الروح کلمه

ممکنست که بیان اول ما خلق باشد یا بیان ماء در ما خلق ولکن برای بیان قایده مذهب بناشد و

که متعلق بخلق باشد و بنا بر این کلام نظر این قول خواهد بود ما اول ما خلق الله من ذلک

او نظر جواب و باشد اعنی النطفة التی جمیع الاعضاء و القوی منها و بالجملة بجوهر این نقاد و مراد

سائل سؤال از اول مواد است و از کلام حضرت در جواب چنین ظاهر میشود که اول مواد وجود منبسط

ساری جاری در جمیع موجودات است که ماده و اصل و مایه الجبن همه اشیاست چنانچه جمعی از محققین

و عارفین قایل شده اند و اما اینکه حضرت اشاره ببطلان هر یک از اجوبه ثلثه فرمودند چنانچه

قال اما قالوا شیا چه روح مرتبه است از او منحصر او و علم و قدرة نفس ذات اقدس اند

حناو ممکنست که سائل بنا بر اجتهاد باشد و سؤال او از باب امتحان باشد لهذا بتحقیق ان

اجوبه را قبول نموده یا اینکه مراد او از لم احد احدا یفسرها لی بحیثا عنده علی نحو ما باشد

قوله احبرک ان الله علا ذکره کان و لا شئ غیره و کان عزیزا و لا عز لانه قبل عزه و ذلک قوله الذات

رب العزة عما یصفون و کان خالقا و لا مخلوق بهید است اشاره بر این بانیکه ما هو الاول متصل

ان هویة واجبیة است و بالجملة اشاره بحدوث عالم جمیع ماسوی الله چنانچه حضرت بعد اعنی ولم یزل

الله از او معه شئ صریح در اینست و گویا اذکار این بواسطه اینست که ما هو الاول مسبوق

بعدم باشد دو نا وجود پس حضرت ملل ان تعیین ما هو الاول بحقیق فرمود که اول در اینجا

از قسم ثابت و معلانان تعیین ان فرمود و مراد ان مسبوقیة بعدم در اینجا مسبوقیة لیس ساذج

است بخویکه در حاشیه بر بعض تعلیقات بر حاشیه حضرت در کیفیة حدوث عالم بتحقیق این بوده

بوجود و عدم اصلا نباشد چنانچه بنا بر قول بقدم عالم است و محتمل است که مسبوق

حضرت و کان عزیزا و لا عز لعزة اشاره است بانیکه ذات اقدس حق بنفسه متصف

باین صفات است بخویکه در وی تعدد کثرت و گویا این کلام رفع ابعد این جهة و دفع توهم ناشی از

اوست اعنی کان و لا شئ غیره و قوله لانه قبل عزه تعلیل از برای و لا عز است نه مجموع کلام

مزبور بعد شاهد از برای قبلیة مذکوره است فی الجملة بر اکه اینه شریفه ناطق بانیست که حق رب

العزة است و این ربوبیة و ربوبیة بوجه مخصوص باشد که مقتضی خالقیة است و این مستلزم تقدم

بو مربوبیت پس حق قبل عزه باشد باید دانست که انچه در این مقام ذکر شد مستلزم زمانیه و تجدد

احوال واجب تعالی نباشد چه مراد اینست که بملاحظه تناهی وجود عالم از جانب بدایة عقل بعونه و هم حکم

مزبور اعنی کان و لم یکن سیکند نه اینکه قبل از عالم زمانی باشد موجود یا موهوم بخویکه متکلمین قایلند

و حق تعالی را در واقع و بالقیاس با و تجدد احوال و احوال متجدده باشد بلکه بعد از قول بحدوث عالم و

تناهی او از جانب بدایة و بملاحظه او توهم معنی مزبور بعنی وجود لا مقصود تناهی وجود عالم و توهم معنی مزبور

مثل توهم فضا فوق ملاء الافلاک فافهم قوله فاول شئ خلقه الله من خلقه الشئ الذی جمیع الاشیاء منه و هو

الماء و این جواب و سؤال مزبور است و مراد از ماء در اینمقام اشاره شد که چیست و چنین وجه تعبیر با قوله

فقال السائل فالشئ خلقه من شئ او من لا شئ فقال خلق الشئ الذی لا من شئ کان قبله این فقره مشتمل

بر سؤال و جوابی باشد تقریر سؤال اینکه ماء که ذاتی که اول ما صدر و سبب اماده جمیع ما خلق است بنا بر

مذکور شد خلق او از شئ باشد یا از لا شئ ثانی متوان بود چه لا شئ ماده و سبب شئ نباشد پس باید

از شئ باشد پس خلاف فرض لازم اید و این فی الحقیقة معارضه است و جواب حضرت منع حصر مزبور است

پس گویا فرموده نحصر بو حاصر و جامع نیست چه در اینجا احتمال دیگر هست که ان خلق لا من شئ باشد اگر

گفته شود که شئ و لا شئ نقیضین باشند و نزدید سائل در اوست و میان نقیضین واسطه نباشد پس حصر

مزبور حاصر باشد گفته خواهد شد که حاصل سؤال مزبور اینست که ماده او شئ است یا لا شئ حضرت میفرمایند

او را ماده نباشد اصلا بلکه خلق او من غیر شئ باشد بجعل بسیط قوله و لخلق الشئ من شئ اذا لم یکن

له انقطاع ابدا و لم یزل الله اذا و معه شئ و این فی الحقیقة جواب نقضی باشد از سؤال مزبور حاصل

اینست که اگر چنین باشد که تو ذکر نموده لازم می اید تسلسل مستلزم مر قدم عالم و بطلان او

او آن در ذیل لخبرک اشاره شد چه او خلاف ما هو المحقق فی جمیع الملل و الشرایع است و از اینست که

محققین از حکما انان که اقتباس انوار حکمة از مشکوة نبوة نموده اند کلا بحدوث عالم قایل شده اند

چنانچه مفضلا صدر حکما متاخرین در رساله حدوث عالم ذکر فرموده و قول منتسب تعقل

ممکن است که مراد از او امر به تثبت و تمکن در انچه باشد که حضرت فرموده در اینمقام از

حدوث عالم و اشاره بعدم تزلزل و اضطراب بسبب ملاحظه بعض اقوال متفلسفین قایلین بقدم عالم

پس گویا فرموده تمکن فیما قلنا و استقر علیه و لا تلتفت الی قول من قال بخلافه فانه خلاف ما علیه

لانه خلاف ما هو الحق المحقق فی جمیع الشرایع و الملل و ممکن است که اشاره بتهدید تخلف از علة تامه

باشد یا سؤال او وجه ربط حادث بقدیم مع جواب او و آن اینست که تخلف در اینجا بسبب زمانی

فاصله نباشد چنانچه اشاره شد و اینکه عالم موجود شده بان نحو که از حال الی بدوه فلان مقدار

از زمانست و موجود شده بنحویکه غیر این باشد گویا منشا او علم با صلح باشد چنانچه سابقا با و اشاره

و الله اعلم و لکن بر هر یک احتمالین انسب ذکر او بود بعد از قول و لکن کان الله و لا شئ معه کما استثنا

تالی قیاس مزبور است و لکن سهل و هین باشد و ممکنست که اشاره به بنا ملازمه مزبوره باشد و قوله

خلق الشئ الذی جمیع الاشیاء منه و هو الماء بمنزله نتیجه است و از باب زیادتی توضیح و تاکید ذکر فرموده

هذا ای عن ذاکر خواهی که حسن بیان ما در اینمقام بر تو اشکار گردد رجوع نما بشرح فاضل سعید

قمی بر توحید ابن بابویه نا خود انصاف دهی و گویی این هذا من ذاک باسناده عن

عبد الله بن الجریر العبدی عن جعفر بن محمد علیهما السلام انه کان یقول الحمد لله الذی لا یحس و لا یجس

و لا یدرک بالحواس الخمس و لا یقع علیه الوهم و لا تصفه الالسن فکل شئ حسته الحواس او جسته الحواس

او لمسته الایدی فهو مخلوق و الله هو العلی حیث ما یبتغی یوجد و الحمد لله الذی کان قبل ان یکون کان

و لا یوجد لوصفه کان بل کان ازلا کائنا لم یکونه مکون جل شانه بل کون الاشیاء قبل کونها فکانت کما

علم ما کان و ما هو کائن کان اذ لم یکن شئ و لم ینطق فیه ناطق فکان اذ لا کان ‌ و لا یحس

روایت کرده عبد الله بن جریر عبدی از امام جعفر صادق صلوات الله و سلامه علیه اینکه انحضرت میفرمودند

حمد و ستایش از برای خداوندیست که عقل ادراک او نتواند کرد و بحس لمس نکرده و خواص

ادراک او نتوانند و واقع نشود بر او وهم و وصف نکند او را زبانها پس هر شئ که درک نموده او را حواس

یا ادراک نموده او را اعضا یا لمس کرده او را دستها پس او مخلوق و او ربط باشد و حق تعالی رفیع و عالیست

لا عز او هر کجا که طلب کرده شود یافت شود و سپاس و ستایش از برای خداوندیست که بوده پیش از انکه

وجودی یا موجودی باشد و یافت نشود از برای وصف او موجودی بعنی هیچ موجودی حق و صف او نتواند

کرد بلکه میباشد موجود ازلی که موجود نکرده او را موجود کننده بلکه موجود ساخته اشیاء را قبل از وجود

ایشان در خارج پس میباشند اشیاء بعد از وجود بنحویکه موجود ساخته ایشان را او لا عالم بما کان

و ما یکون بوده است و قتیکه شئ نبوده و نطق نکرده در آن وقت نطق کننده پس بوده و قتیکه

وجودی و موجودی نبوده ‌ قوله الحمد لله الذی لا یحس و لا یجس و لا یدرک

بالحواس الخمس و لا یقع علیه وهم و لا تصفه الالسن فکل شئ حسته الحواس او جسته الحواس او لمسته الایدی

فهو مخلوق باید دانست که وجه عدم اتصاف بصفات مزبوره بودن اوست جامع جمیع صفات

کمال که مقتضای صرفیة وجود اوست که از مقتضیات وجوب وجود است پس هر گاه جامع جمیع صفات کمال

شد و بهیچ وجه در او جهة نقص و عدم نیست پس متصف بصفات مزبوره نباشد چه اینها منافی جامعیت

کذائیه باشند و بجهة اشاره باینست که الحمد لله فرموده و عنوان دیگر نفرموده چه مراد از استجماع

صفات کمال باشد پس این بمنزله دعوی شئ با بینه و برهان باشد و هر گاه واجب تعالی معری از نعمات

مزبوره شد بر انچه مقتضی بانها باشد غیر واجب خواهد بود و این شکل ثانی بین ظاهر کردد و از

اینکه بر جمل مزبوره فقره بعد را تفریع فرموده حیث قال فکل شئ الخ هذا و فاضل سعید قمی

در شرح این فقرات باین عبارة فرموده ینبغی ان یکون تحس بالمهملتین من الاحساس یعنی مطلق الادراک

کما فی قوله تعالی هل تحس منهم من احد لا من الحس بمعنی الادراک بالحواس و الجس بالجیم بمعنی الادراک البصری

کما قلنا فیما سبق فیکون ذکر الحواس الخمس بعد البصر و اللمس عطف العام علی الخاص لبیان اجراء الحکم فی الکل و زاد

الاخص و بالجملة نفی عنه ثم ادراک العقل بالجملة الاولی ایاه اذ لا یحیطون به علما و ادراک المشاعر الظاهرة

بالجملة الثانیة و ادراک المشاعر الباطنة بقوله و لا یقع علیه وهم ثم نفی وصفه بالالسن سواء کانت السن

الابدان او الاذهان سواء کانت سافلة او عالیة و قد سبق بیان ذلک مرارا و اعلم ان تقیید للحد

بهذه الاوصاف ثم تفريع قوله لكل شيء اي عليها ايضا بان الحمد انما يليق بمن يتصف بها وان من يتصف بها بلا انها فهو مخلوق لا ينبغي له الحمد على الكمال الذي للخلق وانما هو بالحقيقة لما لقدوة الالة
كلما يتعلق به الحس او يحيط به العقل او يقع عليه الوهم فهو مخلوق وكل الى الحق هو الحسن والبها
من العدلة فله الحمد في الاولى والاخرة انتهى وگويا مراد از فقرات مزبوره صاحب تفهيم
نباشد بلكه اولى حمل بر ظاهر اوست قوله والله هو الواجب ما ينبغي بوجه وا اشاره بتوحيد
حق است مطلقا وبالجمله درا اشاره بتوحيد خالص است كه بهم ان خاص اخص خواص اشت و
اوابنست كه در تنبع مطلق وعلى على الاطلاق حق تعالى است لا غير چنانچه برهان توحيد بعني نفي شريك
مقتضي اوست ومراد بر بعضي كذا انيه احاطه وقهاريه اوست نسبت بجميع ما عداه ومانيكه
محاط شيء باشد اصلا واين مستلزم مرتبه وجوه او باشد به اكر عزضي بودي چنين نبودي
وصرفيه كذا انيه مقتضي احاطه اوست بجميع اشيا احاطه وجوديه والاطلاق مرضي من اللازم امدي ليس
هر شيء شاني از او باشد وهيچ مكاني خالي از او نباشد بايكه در مكان نيست فاينما تولوا فثم وجه الله
وحيثما ينبغي بوجه وبنا بر اين فقره اخيره از لوازم اولى باشد قوله والحمد لله الذي كان قبل ان يكون
كان اشاره بحدوث جميع ما او اوست ومراد بكان ثانيه كان تامه است بمعني كاين است هذا فاضل سعيد قمي
در انيقام چنين فرموده لفظة كان الاولى فعل والثانية بالتنوين مصدر كالكون وجمع الصيغ الثلاث
نامية عن ناقصة والغرض من هذا الكلام تقدم الباري تعالى على هذا الوجود العام الذي هو عبارة عن
كون الشيء وتحققه وانه مقدس عن الاتصاف بهذا الوجود المفهوم الخ بكليته وعن افراده العرضية
وحصصه الذاتية فلا يصح ان يقال انه تعالى موجود بالوجود العام اي بان يصدق عليه هذا الوجود ويكون
هو تعالى مصداقا له كما يقوله علماء الزور من المتسمين بالتحقيق والمسمين بالماله والتدقيق كالاشبح
بالاعتبار والبرهان بل يقال انه تعالى عالم بعلم وقادر بقدرة باي معنى كان وبالجملة هذا الحكم الكامل بل
هذا التعبير اللازم منه ان يهم قال الذات والصفات سواسية فان القائل بهذا هو المرشد بالله كما ان النقائص
اليه الامام عم بقوله ولا يوجد له وصف كان على المصدرية بل الصفات الثبوتية كلها ترجع الى السلب

يقي

ونفي الصفات كما مر وسيجيء انشاء الله والبيان في الاول ان طبيعة هذا الوجود الخ يلزمها المجعولية
والله تعالى لا يوصف بخلقه وبيان الثاني قد مر غير مرة انتهى بايد دانست كه اين مفهوم عام بديهي
ما به الموجودية شيء نباشد فضلا عن الواجب لما قال وعين شيء از اشيا نباشد بلكه زايد ومنتزع
مطلق ومراد به بودن واجب مصداق او اينست كه اين مفهوم اشتقاقا محمول بر واجب باشد يعني
كه اين از منتزعات ذات اقدس اوست مثل حمل وجوبيه بر او بعد وبر اين تحقيق مراد نباشد امام
بقول حضرت ولا يوجد له وصف كان اعتبار كه در بيان تو حيد اشاره شد باينكه كون از صفات مجعوله
حق نيست چنانچه فاضل مزبور فرموده وبالجمله انچه اين فاضل در انيقام فرموده تمام نزد و بهتان
است واين متحصر در انيقام نست بلكه در اغلب مواضع شرح اين بيانات چنين است والله ولي العصمة كان
في الاشارة قوله بل كان اولا كاينا لم يكونه مكون كلمه بل در اينجا از براي اضراب باشد مثل ما بعد حتى
بمعني انتقال از حكمي بحكمي ومراد از اين فقره اشاره بوجوب وجود اوست وبالجمله اشاره است باينكه
حق موجود بنفسه است واو را موجدي نيست يعني او اين باشد كه حق تعالى بوده قبل از ايجاد
اشيا كاين بنفسه لا بكون بايجاد است كه از براي سبب فاعلي باشد فلا سبب له اصلا لا استبيب ولا
به ولا سبب عنه ولا سبب معه ولا سبب فيه ولا سبب له واجبا فاعلي باشد ماده وصوري وصوري وغايي
هذا او فاضل سعيد قمي در شرح اين فقره باين عبارة فرموده نشد تو نيست ان طبيعة الوجود مجعولة
فلما ذكر عم سبقه تعالى عليها نفي عنه ثانيا ما يلزم من اتصافه بتلك الطبيعة وهو ان يكون مجعولا
اذ الاتصاف بالطبيعة المجعولة يستلزم الجعل في الموصوف بها لان ذلك الاتصاف هو عين مجعولية الموصوف
فقال بل كان اولا كاينا اي هو ثابت بذاته موجود بنفسه لا بوجود يصدق عليه والثبوت يحكم كاينا
اذ لو كان كاينا لكان تكوينه من مكون وليس هو سبحانه مما يكونه مكون انتهى وجواب بوجز او اينست
اين توجيه توجيه اوست از براي فقره اولى ودانسته شد كه مراد حضرت نه ان باشد كه او فهميده بل
چنين ديگر است واما جواب مفصل او پس گفته شود كه جعل اصل طبيعة عبارة از جعل جميع افراد اوست
اعم از اينكه بعضي افراد او مجعول باشد بالذات باشد يا بالعرض وبنا بر اين طبيعة وجود مطلق مجعول نباشد

ازحق تعالى اللازم بل اينكه جميع اسباب ازو صادر شده از اسباب مستلزم سبب فاعلى باشد محم

بلكه بعض افراد او مجعول باشد دون بعض كما قال الشيخ في ثاني اولى الهيات الشفا في العبادة ثم المبدأ
ليس مبدأ الموجود كله ولو كان مبدأ للموجود كله لكان مبدأ لنفسه بل الموجود كله لا مبدأ له انما المبدأ
مبدأ للموجود العام الخ فالمبدأ هو المبدأ لبعض الموجود انتهى وبطور ديگر گفته شود كه مفهوم وجود
انتزاعي مثل ساير انتزاعيات تابع منتزع منه باشد در جعل وعدم جعل پس مجعولية ذات مجعول
وبلا مجعولية ذات لا مجعول باشد چه وجود امور انتزاعيه در خود منشا انتزاع ايشان باشد
مفاهيم انتزاعيه را دو لحاظ مي مي باشد يكي لحاظ مجعول باشد مطلقا ودويمي لحاظ تحقق وجود
كه ان وجود منتزع منه ايشانست وبحسب اين لحاظ چنين باشد واتصاف واجب باين مفهوم نيز بلحاظ
ثاني مفهوم ازلي اوست بلكه بلحاظ حقي اوست حاصل انكه مفهوم وجود از اينجهت كه مفهوم است
حاصل در ذهن منفصل الوجود از واجب حق است باو متصف نگردد واز اينجهت كه ذات اقدس منشا
انتزاع اوست حمل بر او شود اشتقاقا باين معني كه منتزع از اوست وبالجمله هذا تحقيق واقع شود
فانه نافع كثيرا قوله بل كون الاشياء قبل كونها فكانت كما كونها واين در بعض نسخ تفصيليه باشد
وفاضل سعيد قمي در شرح اين فقره فرموده باين عبارة اراد ان يذكر ان طبيعة الوجود مما يتأخر
عن ذوات الاشيا ومهياتها فقال بل كون الله تعالى مهيات الاشياء وحقايقها قبل وجودها
الجعل انما يتعلق اولا وبالذات الى المهية ثم الى الوجود اللازم فكانت اي يوجد واتصفت بالوجود
كما كونها اي كون ذواتها اي صارت وجوداتها تابعة لجعل مهياتها فافهم وما در انجا حاجة
توجيه كه مخالف حق ومخالف محققين است نباشد چنانچه اشاره شد قوله علم ما كان وما هو كائن يعني
دو مرتبه ذات بذاته عالم بجميع اشياء داده تحقيق بيكسان بقاء است شد مراد او قوله كان اذ لم يكن شيء
ولم ينطق فيه ناطق فكان اذ لا كان اشاره بتقدم اوست بر جميع حيثيات واعتبارات ولحاظ
صفات كه حاكي فاسد مكان اذ لا كان اصلا وبنا بر اين تكراري بر حضرت لازم نيايد چنانچه ظاهرا
توهم مي شود زيرا كه اولا مراد بوده كان قبل ان يكون كان فافهم هذا وفاضل سعيد قمي در انيقام
كلامي ميباشد كه لاث سالفه او وبجهة خوف ملال وعدم مجال ذكر ان نشد

باسناده

باسناده عن النزال بن سبرة قال جاء يهودي الى علي ابن ابي طالب عليه السلم فقال يا امير المؤمنين
متى كان ربنا فقال له انما يقال متى كان لشيء لم يكن فكان وربنا هو كائن بلا كينونة كائن كان
بلا كيف يكون كان لم يزل بلا لم يزل وبلا كيف يكون كان لم يزل بلا كيف ليس له قبل هو قبل القبل
بلا قبل وبلا غاية ولا منتهى غاية اليها غاية انقطعت الغايات عنه فهو غاية كل غاية
نزال ابن سبره روايت كرده كه يهودي امد نزد علي ابن ابي طالب عم عرض كرد كه
اي امير المؤمنين كي بوده ابتداء زمان وجود پروردگار ما پس حضرت در جواب او فرموده كه اين
سوال نسبت بشيء است كه نباشد وبعد بهم رسيده باشد وپروردگار ما بوده هميشه بدون
وجود موجودي قبل از او بوده بدون كيف يكون يعني بدون جواز سوال از بودن او از لا
بدون لم يزل يعني ازل ظرف نيست محقق از براي وجود او چنانچه زمان ظرف زمانيات است نيست
لم يزل بدون جواز سوال بكيف يكون بهر تقدير كان لم يزل بلا كيف يا اينكه بلا كيف يكون كان لم يزل بلا كيف
نيست از براي او قبلي او قبل از قبلست بدون قبلي وبدون غايتي ونهايتي از براي او نيست ونيست
او غايتي كه منتهي شود باو غاية هر شيء منقطع شده است از او وسلب جميع غايات پس او غاية هر غاية
وغاية الغايات ولا متى كان ربنا متى سوال از زمان باشد يعني در كدام زمان بوده ابتداء وجود رب ما قوله فقال له انما يقال متى كان لشيء لم يكن فكان يعني سوال اين سخن متعال نبود
جواب اين نسبة بحوادث زمانيه است كه وجود ايشان مسبوق بعدم زماني است وحق متعال چنين نيست
على ما قال ودبنا هو كائن بلا كينونة كائن وظاهر اينست كه كائن ثاني خبر دو باشد با اضافه ومراد
از او اشاره بودن وجود اوست ازلي يعني متى كان گفته ميشود نسبت باموري حادثه مسبوق
بزمان كه ظرف عدم ايشانست ورب واجب با موجود است بلا سبق شيء بر او واما پس اين سوال
بر او روا نبود وقوله كان بلا كيف يكون كلمه كيف در اينجا بفتح باشد على الظرفية واين فقره اشاره
بوجه ديگر است از براي عدم جواز سوال از بودن حق متعال وحاصل او اينست كه اين سوال
بالقياس باو ورب كه صفة وجود انها زايد بر ذات ايشان باشد وحق متعال وجود او عين

ولا غاية هم

بانضمام ديگر

اقدس اوست محمل آنکه سؤال مزبور دنسبت بامور رتبت که وجود انها وجود کیفی یعنی زاید بر ذات باشد
وحق تعالی وجود او وجود کیفی یعنی زاید بر ذات نیست بلکه عین ذات اقدس اوست پس این سؤال
بیا او وارد نشود و مراد از زیادتی صفت وجود نسبت بحسب خارج است بلکه بحسب تحلیل عقلیست چنانچه
محقق نزد محققین است و واجب الوجود وجود او این زیادتی نیز ندارد و هذا و ممکن است که
این باشد که بنا براین لازم می اید که حق تعالی را صفات زایده باشد و حال آنکه چنین نیست قوله
لم یزل بلا لم یزل ممکنست که دفع دخل باشد و آن اینست که چگونه حق کان است بلا کینونة کان
و حال آنکه در راویت بنا بر ایجه گفته امد پس ازل ظرف وجود اوست و ظرف مقدم بر مظروف
پس بر تقدیر بودن حق کان بلا کینونة کان خلاف او لازم اید و شی که بر تقدیر وجود شی
لازم اید باطل و محال باشد پس بودن حق کان بلا کینونة کان باطل باشد یا اینکه او را کینونة
زائده میباشد و حال آنکه ازلیت و ازلیة صفة زایده بر ذات اوست و بنا بر اول معنی او
باشد که ازل ظرف محقق موجود در خارج نیست بل مراد از ازلیة او نفی اولیة است کما قال اصدق الاولیة
الافاضل فی کتابه الکبیر بقوله ان الازل لیس و تمادی و الرمال معینة بل هی عبارة عن نفی
انتهی و بنا بر ثانی معنی او این باشد که حق تعالی نفسه ازلیت لا بامر زایده ممکنست که تصریح
فقره اولی باشد و قوله بلا لم یزل اشاره بدفع دخل مزبور باشد قوله و بلا کیف یکون کان لم یزل
بلا کیف کلمه کیف اولی بفتح باشد بنا بر ظرفیت و ثانیه بجر بنا بر اسمیت باید دانست که آنچه ذکر کرده
شد که حق کان لم یزل بلا کیف و در این دو لحاظ باشد یکی لحاظ اینکه این نیز شی است
و کیفیتی است از کیفیات و دیگری قطع نظر از این مانند تجرید مهیة کرده او و دو لحاظ است و بنا
بر این شاید متوجهی ایراد نماید که همین اعنی لم یزل بلا کیف یکنوع کیفیتی است لهذا حضرت اشاده
فرموده که مراد لحاظ اول نیست بلکه لحاظ ثانی است خلاصه مقصود اینست که قوله ما قولا
مراد از او و نه این باشد که این کیفیتی است عارض بر ذات بلکه مقصود سلب کیفیة است از او
که سلب کیفیت است حاصل آنکه در مرتبه ذات شی بخود ذات نیست الاسم هناک و لا رسم فضلا عن ان یکون

هنالک شی مقدم علیه چنانچه مقتضای سؤال مزبور است و بنا بر این محتمل است که بلا کیف یکون
ثم در اینجا عطف بر بلا لم یزل باشد یا اینکه جمله باشد برأسها چنانچه در بیان اجمالی اشاره شد و ممکنست
که گفته شود که مراد از فقرتین مزبورتین اینست که حق لم یزلیت بلا لم یزل یعنی بدون انکه
لم یزلیة صفة زایده بر ذات او باشد بلکه نفس چنین است و بلا کیف یکون است وان اینها
باینکه بلا لم یزل صفة زایده بر او باشد بلکه کان لم یزل بلا کیف انتهی و حاصل او همانست که مذکور
شد متنبهر قوله قبل هو قبل القبل بلا قبل و بلا غایة الا زم ماذکر باشد چنانچه اشاره شد و تصریح
باو کو با یجهة اشاره بوجه دیگر او باشد و هو قوله هو قبل القبل یعنی حق واقع غیبت زیرا که
قبل از طبیعة قبلیت یا قبل هر قبلیتیست او واجب الوجود و احد است و علة کل ما سوا است فقد
بر جمیع ما عدا میباشد پس او دائما قبل باشد و غایتی نبود اصلا و کلمة قبل اولی مرفوع مع التنوین باشد
و ثانیه بالمنصوب بر ظرفیة است ای هو کائن قبل طبیعة القبل و قبل کل قبل و یا مرفوع مضاف
ای هو متقدم المتقدم هذا قوله و لا منتهی غایة الیها غایة ای بلا منتهی غایة و بلا غایة الیها غایة
تفسیر و نوع تبیین است از برای فقره اولی یعنی حق را غایتی که منتهی شود با او نیست و همچنین
او را غایتی که منتهی شود با وغایتی هر شیء و در ضمن این اشاره بوجه دیگر از برای بودن حق ذو الغایة
باشد بلکه با فرموده که اگر او را غایتی فوق او باشد او مرجع کل و منتهی الیه سلسلة موجودات
خواهد بود و این مستلزم خلاف مفروض باشد و فاضل شهید تحت فقرتین مذکورتین و ابرهع
بنا بر اینکه عطف بر قبل سابق باشد ای لیس لذاته منتهی غایة و کذا القول فی غایة منتهی الیها
کل شی و بنا بر این نیز نظر بانچه ذکور شد مراد باشد قوله انقطعت الغایات عنه یعنی او منتهای
جمیع غایات است و جمیع غایات با و منتهی میشود پس او فوق کل غایة و غایة الغایات باشد
الیه بقوله هو غایة کل غایة پس او را غایتی نباشد باید دانست که حضرت در اینجا نظر بفهم سائل
و عبارات مختلفه جواب فرموده چه این اوقع در نفس باشد و با افهام مشتبهه و شکی در ان نماند و هم
باقی نماند هذا باسناده عن اسحق بن غالب عن ابی عبد الله ع عن ابیه قال قال رسول الله

فی بعض خطبه الحمد لله الذی کان فی اولیته وحدانیا و فی ازلیته متعظما بالالهیة متکبرا بکبریائه
و جبروته ابتدأ ما ابتدع و انشأ ما خلق علی غیر مثال سبق لشیء مما خلق ربنا القدیم بلطف ربوبیته و بعلم
خبره فتق و باحکام قدرته خلق جمیع ما خلق و نور بالاصباح فلق فلا مبدل لخلقه و لا مغیر لصنعه و لا معقب
لحکمه و لا راد لامره و لا مستراح عن دعوته و لا زوال لملکه و لا انقطاع لمدته و هو الکینون اولا و الدیموم
ابدا المحتجب بنوره دون خلقه فی الافق الطامح و العز الشامخ و الملک الباذخ فوق کل شیء علا و من کل شیء
دنا فتجلی لخلقه من غیر ان یکون یری و هو بالمنظر الاعلی فاحب الاختصاص بالتوحید اذ احتجب بنوره و سما
فی علوه و استتر عن خلقه و بعث الیهم الرسل لتکون له الحجة البالغة علی خلقه و تکون رسله الیهم شهداء علیهم و ابتعث
فیهم النبیین مبشرین و منذرین لیهلک من هلک عن بینة و یحیی من حی عن بینة و لیعقل العباد عن ربهم ما جهلوه
فیعرفوه بربوبیته بعد ما انکروا و یوحدوه بالالهیة بعد ما عضدوه اسحق ابن غالب
روایت کرده از ابی عبد الله از پدر بزرگوار آنحضرت که فرمود که جناب رسول خدا صلعم در بعض خطب
فرموده حمد از برای خدا و خدا جامع جمیع صفات کمال که متوحد و یکانه است در اولیت و اولی غیر او نیست
و در ازلیة متعظم در کمال عظمت بسبب اجتماع او جمیع کمالات بر کثرت بیرون که عین ذاتی و سلطنت
و غلبه او بر جمیع اشیا ایجاد فرموده مبدع ما و اظهار نموده مکونات را ابد و بر مثال سابقی نبوده که از عدم
ربوبیت لطیفه خود بسبب علم عظیم با علم محکم خود شق فرموده بوده معدوم را و اخراج نموده موجودات
را از صحرای وجود و بقدرت محکم خود خلق کرده جمیع ما خلق را و بنور صبح وجود شکافته است ظلمت
عدم را یا خلق فرموده مهیات ظلمانیه اشیا را بنور تجلی و تبدیل دهنده از برای خلق او و تغییر دهنده
صنع او نیست و همچنین معقبی از برای حکم او و رد کننده ای از برای امر او نیست مکان خالی
دعوت او و نیست انقطاعی از برای مدت بقا یا بقای او و او کائن است اولا و باقی از هر شی و دائم
همیشه کما انقطاعی نیست و محتجب است بنور خود و فرط ظهور خود از خلق در افق رفیع یا بعید که
غیر سد با او ادراک ابصار و عزت شامخ عالی و سلطنت بزرگ رفیع عالیست فوق هر شیء و نزدیک
شیء پس تجلی کرده و ظاهر کرده از برای خلقش بدون آنکه دیده شود و خلق توانند او را دید

وادراک و حاصل در منظر اعلی است پس دوست داشته اختصاص بتوحید را در اینکه توحید مخصوص او
باشد و در مغز او یافت نشود هنگامی که محتجب شده است بنور خود و عالی شده در مرتبه علو خود و مختفی گشته
از خلقش و ارسال نموده و فرستاده رسولان را تا اینکه باشد از برای او حجة بالغه بر خلقش و تا اینکه
باشد این رسولان شهدا بر ایشان و بر انگیخته در میان خلق پیغمبران که بشارت دهنده کان و انذار
کننده کان باشند تا اینکه هلاک شود کسیکه هلاک شده است از بینه و زنده شود کسیکه زنده شده
از بینه و تا اینکه ادراک کنند بنده کان از پروردگار رسانان انچه را که جاهل بودند پس بشناسند او را
بصفت ربوبیت و اینکه او رب و پروردگار است بعد از آنکه انکار او نموده بودند و او را یکانه
در صفت الهیت و شریکی از برای او قرار ندهند بعد از انقطاع ایشان از معرفت او قوله
الحمد لله الذی کان فی اولیته وحدانیا و فی ازلیته متعظما بالالهیة متکبرا بکبریائه و جبروته فقره
اولی بساطت محضه حق بنوبر ابد و این مستلزم جامعیت حق مر جمیع کمالات مطلقه باشد با معنی که نفس ذات
اقدس محیط و جامعست و شیئی از کمال مطلق را فاقد نیست پس مراد بودن حق متعظم بالالهیة اینست
که الهیة او صفة زایده است و همچنین تکبر او بکبریائه بلکه الهیة و کبریا او عین ذاته باشد و عظمت
و جبروت بر وزن فعلوت از جبر باشد بمعنی قهر و غلبه و اقتدار بحیث یتصرف فی الاشیاء حیث یشاء
و حسب ما یشاء قوله ابتدع ما ابتدع و انشأ ما خلق علی غیر مثال سبق لشیء مما خلق فاضل سعید تحت
انتفر با این عبارة فرموده اعلم ایدک الله ان المخفی هو ان للاشیاء وجود الابداعیا فی عالم الاله
ثم لها وجود خلقیا فی عالم الشهادة و قلنا ان قول بعض العرفاء انها شؤون یبدیها لا شؤون یبتدیها لا
علی الاطلاق بل انما یصح فی الوجود الکونی اذ دونه و لذا قال علم ان قوله ابتدأ ما ابتدع اشاره
الی الوجود العقلی فی العالم الالهی لان کل ما ابتدع فی ذلک العالم الشریف فهو ابداعی و قوله
ما خلق اشارة الی الوجود الکونی فی العالم الجسمانی اذ لا ابداع انما هو الاظهار و الابداء ثم بین ان
الابداع و الخلق لیس علی امثلة للاشیاء مثل الوجود الابداعی کما یقوله اهل الجهل من ثبوت المعدوم
او الاعیان الثابتة او الصور العلمیة اذ علی هذه الاقوال یلزم ان یکون مع الله شیء فی ازلیته و
انه متوحد بالازلیة تعالی عما یشرکون انتهی باید دانست که بنا بعضی فاحشیت الکفر او کذا

که اشیا را دو مرتبه ذات وجود نیست الی عینی چنانچه سابقا ذکر شد حقیقا ابیل شیا مطلق دو مرتبه تفصیلیه
خارجیه شود نسبت باانکه … قوله ربنا القدیم بلطف ربوبیته وبعلم خبره فتق وباحکام قدره
خلق جمیع ما خلق وسوی الاصباح فلق ممکنست حمل این فقرات بر اشاره بانکه جهت بعض صفات
جشد بکربیت وانحیثیة ذات مقدس اوست مع اشاره بجعل وجود بالذات وماهیة بالعرض
فاضل سعید قمی در شرح این فقرات باین عبارة فرموده قوله ربنا مبتدا وجمله فتق خبره وبلطفه
متعلق بها وکذا فی نظایرها ویمکن ان یکون الجملة الاولی لبیان الوجود العقلی والثانیة للوجود النفسی
والثالثة للوجود الحسی والخبر بالضم اما بمعنی العظمة کما فی بعض کتب اللغة ان الخبر بمعنی العظم
المعنی بعلم العظیم علی ان یکون للصفة بمعنی الفاعل واما بمعنی العلم فیکون المعنی بعلم العلیم کلیل الیل
وفی بعض النسخ بالجیم بمعنی الاحکام فالمعنی بعلم المحکم والفتق الشق ای بربوبیته اللطیفة الخالقة للاشیاء
اللطیفة وبعلمه المحکم فتق العدم الصریح وشق اللیل الصرف واخرج الاشیاء من العین الامکانیة الی
حضرة العلم ومغلقیة العقل وبقدرته المحکمة خلقها فی العالم النفسی اذ جمیع الجواهر العقلیة لما سلک
سبیل الشوق الی اظهارها صادت فی المرتبة النفسیة وحلت بها النفس وصادت کالحامل ثم سوی
الوجود فی عالم الشهود فلق باطن النفس واخرج المهیات من ظلمة رحم الامهات کما فلق الصبح عن
اللیل وامادها بشعاع شمس الوجود الکونی واظهرها فی نهار الشهود الحسی لیکتسب ما یعیش به فی دار
القرار ومحل الابرار … ما خلق له لجمال البیان الاحیا من الاسرار وفی هذا الانجی وصف الفتق و
والفلق وکذا بلاغة التعبیر بالعلم عن العالم العقلی والقدرة عن العالم النفسی ونور الاصباح المبادی عنه
الحسی بقرینة الاصباح اذ لیس عند ربکم صباح ولا مساء انتهی قوله فلا مبدل لخلقه ولا مغیر لصنعه و
لا معقب لحکمه ولا راد لامره ولا مستراح عن دعوته ولا انقطاع لمدته تمام این فقرات تفریع بر فقرات سابقه
چه هو کامحق تعالی قدیم بربوبیة لطیفه وبعلم عظیم یا محکم … محیط بکل شیء است … جهل
وخطا وطغیان وسهو ونسیان نیست بقدرت تامه محکم عینیه خلق جمیع ما خلق فرموده پس تبدیلی از
خلق او نباشد چه تبدیل در صورتی متصور باشد که قدرة او ناقص ویا محکم نباشد یا ربوبیته او غیر لطیفه
باشد یا علم او محیط نباشد واذ لیس فلیس حق علیه الفقرات الثلث الباقیة واما فقرة ولا مستراح

من دعوته

من دعوته ممکنست که تفریع بر فقره وباحکام قدرته خلق جمیع ما خلق باشد یا بر مجموع وفقره ولا انقطاع
لمدته تفریع بر وصف حق بقدم باشد باید دانست که ممکنست تفرقه میان قول حضرت لا مبدل لخلقه
لصنعه بانکه اول در ذوات است ثانی در صفات مثل انکه قدرة کذا نیست حقیقة متعلق گرفته بایجاد
مثلا … او واستبدال کند بایجاد فرس باین نحو که انسان ایجاد فرس نماید مثل انسان که اراده
بایجاد او گرفته بود یا انکه ظاهر سازد … ایجاد فرس را بایجاد انسان وفرس را ایجاد …
بعد از انکه اراده حق متعلق بایجاد انسان گرفته بود یا انکه قدرة کذا نیست متعلق گرفته باشد که … سیاه
مغیر … او را … ومراد بلا معقب لحکمه ممکنست که نفی این باشد که اراده حق متعلق گرفته
مثلا در فلان چیز ان زمان موجود شود … بعد از ان موجود سازد یا واسطه ایجاد
جود دیگر شود ومراد بلا راد لامره نفی این است که متعلق اراده او اصلا موجود نشود یا اعم از این و از
اولا مذکور شد معقول باشد پس ظاهر شد فرق میان این فقره ومستراح بزاء معجمه وحاء مهمله اسم مکان
استفعال باشد ماخوذ از ذوح مصدر زاح عن مکانه است بمعنی تنحی عنه ومراد اینست که مکانی خالی از
او نباشد که دعوت او بان نرسیده باشد ومراد از دعوت او جعل وایجاد است پس مراد اینست که موجودی
که از حق … باشد یا قابل وجودی که وجود باو ارجاع نرسیده باشد نباشد بلکه همه اشیاء
دعوت … قبول دعوت او نموده اند … کفته شد مناسب بمقام هر دو اند احتمال
الست … که بلی … از عدم باشد …
انقطاع مدة بقا حق بابقاء او باعتبار قدم ذات حق باشد مجملا فنا … شیء بفاعله … و مستند شیء
که علة باشد فنا باشد وباین اعتبار است که … وجود مجرد حقیقة والحقیقة لا تبید …
علی الاطلاق صرف محض است صرف وجود … و اعلی بباشد والا …
بود وفنا شیء بفاعله اوست پس صرف وجود واجود علی … پس فنا نباشد چنانچه سابقا مذکور شد
هذا وفاضل سعید قمی … بمقام کلامیست باین عبارة المستراح بالزاء المعجمة والحاء المهملة اسم مکان
من الاستفعال ماخوذ من الذوح مصدر زاح عن مکانه ای تنحی والمعنی لیس مکان خالیا متنحیا
الی ذلک المکان المخلص عن دعوته فالعبارة … الاحکام الثلثة بغیر ترتیب اللف فلذا فرعنا علیها

فقوله لا مبدل لخلقه ولا مغیر لصنعه تفریع علی قوله وسوی الاصباح فلق کما انه اشارة الی الوجود الکونی
متبدل الخلق الله ولا تغیر لصنعه لا نخلق حسب ما … امتضاد ذلک … هذا النحو من الحصول والالتزام
المهیة وقوله ولا معقب لحکمه ولا راد لامره تعقیب لقوله وباحکام قدرته خلق جمیع ما خلق وقد حققنا انه
اشارة الی الوجود النفسی الذی هو عالم القدر … فلا شیء یقابل قدرته ویقهر سلطانه اذ الکل خاضع
لذاته وخضعت الاصوات للرحمن وقوله ولا مستراح عن دعوته ولا انقطاع لملکه متعلق بقوله بلطف ربوبیته
وبعلم خبره فتق وقد عرفت انه اشارة الی الوجود العقلی فی العالم الالهی المعبر عنه بلطف الربوبیة اذ
الطف واشرف من مرتبة الربوبیة … لطف الربوبیة … مظاهران فی هذا العالم …
الاشیاء القابلة للظهور الی الوجود فی ذلک العالم فکل ما من شانه ان یظهر فی عالم الشهود فقد ظهر ولا
المرتبة … الدعوة ولا انقطاع لمدة هذا العالم اذ لیس فی زمان … خارج عن الاکوان فتبصر انتهی
قوله وهو الکینون اولا والدیموم ابدا معلومست که این … ذکر لازم ما ذکر اعنی عدم انقطاع مدت
او کران لوازم قدم اوست باشد ودوام … اشاره است بانکه این دو صفت خاصه حق تعالی است ودر
… نشود وبالجملة … دو صفتین مر ربوبیتی است واو را شریکی نیست وعدول از کائن بکینون
گویا از جهة اشاره بعینیة وجود او باشد وانکه او را وجود زاید بر ذات نیست اصلا وکذا الدیموم
قوله المحتجب بنوره دون خلقه فی الافق الطامح والعز الشامخ والملک الباذخ ممکنست حمل کلمه دون در
… وبنابراین ممکنست حمل خلق در اینجا بر ماسوی الله پس معنی فقره … این باشد که محتجب ومختفیست
بسبب شدت نور وفرط ظهور … در جمیع مراتب او وبالجملة در جمیع عوالم اعنی عالم جبروت
عقلی باشد ودر اینجا معبر بافق طامح شده وعالم ملکوت که عالم ارواح ونفوس باشد ودر اینجا تعبیر
بعز شامخ شده وعالم ملک که عالم خلق شهودی باشد ودر اینجا معبر بملک باذخ است … ممکنست حمل خلق
بر عالم خلق یعنی عالم ماده وبنابراین ممکنست که کفته شود که مراد بافق طامح وجود منبسطاست … عز شامخ عالم
وملک باذخ عالم نفوس پس معنی چنین باشد که محتجبست بسبب شدت … وفرط ظهور … خلق یعنی … در مراتب
مذکوره یعنی خلق احاطه باین مراتب که نور صرف هستند نمی توانند کرد فضلا عن المرتبة الاحدیة الصرفة التی
هی عین النور وصرف الظهور ووجه او ظاهر است ومراد … وبنابر این حمل … لازم نباید

اص

اصح هذا وفاضل سعید قمی رحمه الله دون را در اینجا حمل بر معنی غیر فرموده وبر این اشکال کرده که … لازم اورد
ودر صدد رفع ان بر امده وحمله کلام او در این مقام اینست قد سبق ان لا حجاب بین الله وبین خلقه غیر
وههنا ذکر انه المحتجب بنوره لا بخلقه فالتوفیق بینهما ان الاول بالنظر الی … او بلغنا
معنی الجعل والایجاد وهذا بالنظر الی الواقع ومنتهی سیر السالکین وذلک لانک عرفت مرارا ان
علة الاصل والتبین الحقیقی والظاهر باثاره وایاته والموجود الحقیقی باسمائه وصفاته هو الله عز و
المحقق واللاشیء الصرف کیف یکون … الشیء اصلا فضلا ان … الظاهر الذی لا ظاهر فوقه ومع
فهو سبحانه باطن مختفی محجوب عن کل شیء فلا جرم یکون احتجابه بنفس ظهوره بحیث کان فی ظهوره فی الافق
ای الرفیع او البعید الذی لا تصل الیه ادراک الابصار والعز الشامخ ای العالی الذی لا … النفوس و
الملک الباذخ الرفیع الاعلی الذی لا یحیط به العقول وبالجملة فهو من کمال الظهور صار خفیا ومن غایة
نوره صار مختفیا کما فی الادعیة یا مختفیا من فرط ظهوره وفی دعاء عرفه لسید الشهداء الهی علمت من تنقلات
الاطوار واختلاف الاحوال ان مرادک منی ان تتعرف الی فی کل شیء حتی لا اجهلک فی شیء …
الهی تعرفت الی فی کل شیء فرایتک ظاهرا فی کل شیء انتهی فالظاهر هو الله بعین ما بطن وهو الباطن بعین ما ظهر
لا اله الا هو وکل شیء هالک الا وجهه انتهی کلامه … چنانچه … و
اکثر در بعض اوقات … بان فاضل … بعض کلمات جاری میشود که موافق مذهب اهل توحید
نحو … سید … ایجاد …
بین الکلامین … مخالف مذاق … باشد بلکه بر مذاق اهل توحید …
فی الکلام او اضطراب … مراد از لیسیة ممکنات وبقا ایشان بر
محض اصلی … محض …
با قطع نظر از او … عدم محض …
غایة ما فی الباب … بذاته … عدم
الصرف … مراد از لیسیة ممکنات … ظاهر … تصریح

[illegible]

کلمات این فاضل و جبر توفیق مستفاد میشود اینست که اینها هیچ طور و غایتی ندارند و شانی از او و عز او بیشی
نیست یعنی مذهب بعضی صوفیه و این خلاف مذهب اوست مع الامر با این نظر که بر وجه [illegible] باشند
مختلف باشد و حق سبحانه تعالی بتمام ذات یعنی با صوری ظاهر نگشته پس اینها اضلال و احتجاب اند و نوریا هم
حجاب نباشد پس نیست این مکرر از مرائی و مجالی که عبارت از اعیان ثابته باشند که در باره اینها گفته اند که ما شمت
رائحة الوجود و اگر خواهی بگو که ضعف وجود ایشان علی حسب ما ستجاب ایشان شده بی اهو و علی حسب حجاب
و بالجمله حجاب نمایانست حق نباشد بلکه انجاب علت و سبک افاضل حکما سالکین در امور عامه کتاب که فخر جو تفصیل
باین فرموده حاصل آنکه عرفی است بنا بر علم محض و علمی اول حجاب نباشد و لکن ثانی حجاب باشد چنانچه
فیلسوف اگر گفته شود که مراد اولست و مراد از لیسیت محضه ایشان اینست که در جنب ان نور صرف که ایشان
بهیچ وجه نمایش ندارند مانند سراجی که واقع در ضوء شمس باشد لهذا کالمعدوم المجهول و اللیس الصرف اند
گفته خواهد شد بعد المسامحة و الاغماض که جواب این از تحقیق تفصیلی و شرح [illegible] و آن اینست که مراد
از حجاب در ملحق [illegible] حجاب حسی [illegible] چنانچه ظاهر است بلکه مراد اینست که لیس اشیا ظاهر نیز
و ضعف وجود ایشان که لازم معلولیت و ثانویت اینهاست از نور کذا الی اعلی ما هو علیه فی الواقع اینها
در ایشان ظهور نماید الا علی او امینا [illegible] وجود ضعیف تر و لیس تر دیگر باشد حجاب ان بیشتر
بجهت شدة ظهور ان نور و ضعف این امور و ثانویت اینها حجاب ما نور بند نسبت بجود ایشان علاو عینا
معلیة شدة ظهور ان نور پس ظاهر گشت که خلق باصر حلق حجاب صد با هو حق و لکن این حجاب بالعیان
باو باشد بلکه در حجاب نما و بالعیان با است چنانچه بعد از ملاحظه عرفا فنش و شمس این مطلب کالظهور
بهم رسانیده شود مناسب این مقام مجنون عامری توجه فقها ان لیلی تبرقعت و ان لنا
سابع اللثما فلاحت فلا و الله ثمه مانع سوی ان عینی کان یعضها الاعمی و ستاتین نقل ان
هذا قوله صوفی کل شیء علی و من کل شیء و فی تجلی لخلقه من غیر ان یکون بین علو هو بالمنظر الاعلی
مراد بعلو حق فوق کل شیء بودن اوست صرف وجود و باقی بعد صرف و همین مسلم و قرب و دنو او
باشد یعنی احاطه او بکل شیء و احاطه وجودیه و بودن جمیع اشیا شانی و ظهوری از او و همین علو و دنو

تجلی حق بودن مراد تجلیات است من غیر ان یکون بین کلمه [illegible] و اینجا فاء فصیحه شده که دو قادسی تغییر اینها و تا
گفته چنانچه فاضل سعید قمی در حاشیه شرح توحید فرموده و قوله و هو بالمنظر الاعلی وجه تاکید
من غیر ان یکون بینی باشد پس گویا فرموده که حق مرئی میشود یعنی خلق مطلق و نیز اگر او و منظر اعلی
فوق منواظر خلق تجلی منواظر منا هیه محدوده خلق باو نمیرسد بلکه ببینه خود شود و دیده شود الا غیر
فلا یوعا الله عز اسمه و فاضل سعید قمی دعوی دیگر از برای این فقره مخطوط بالکشاف بیان فرموده دو اسمها
باین کلام که مخطر بالبال لمعنی اخر لکونه تعالی بالمنظر الاعلی فیکون تلک الجملة قید الجملة الاولی و هو
تعالی بالمنظر الاعلی هو ان لا یرى شیء من الاشیا الا و یری هو تعالی قبل ذلک الشیء و لکن اکثر الناس
و من هذا ورد ما رایت شیئا الا و رایت الله قبله و هذا معنی لطیف شریف ما رایت احدا نقطن
الیه انه تعالی تجلی لخلقه من غیر ان یراه الخلق مع کونه منظورا بالمنظر الاول و الاعلی بالنسبة الی الاشیا الا
الکل لدیه تعالی انتهی و لکنه مما لا یخفی اگر گفته شود که مشاهد حق قبل هر شیء یعنی او وجه و بعد
گفته خواهد شد که معلولات مطلق چون نفس تعلقات و روابط بعلة اند نه شیء متعلق و مربوط باو
که تعلق و ربط زاید بر ذات ایشان باشد بلکه عین تعلق اند یعنی اینکه تعلق ان حق ذات ایشان ممتنع است
خلاصه حیثیه ذات ایشان عین حیثیه تعلقست پس تمام هویة معانیه الغیر و معانیه باقی که ملاحظه
از ملاحظه طرف ان باشد و طرف در اینجا الحقیقة حق تعالی است پس ملاحظه شیء نشود مگر بعد از ملاحظه
علم بعلم نباشد و این مستلزم علم بکنه ذات اقدس نمی باشد بلکه نظر به هویة شیء خارجیت بدون علم بحقیقه اد
او و انکه او وجیه و الله اعلم هذا و ممکنست توجیه دیگر از برای قول و هو بالمنظر الاعلی در اینجا و ان حیث
که دفع توهم ناشی از قول من غیر ان یکون بین باشد پس گویا میفرماید اینست که دیده نشود اصلا بلکه دیده
خلق او و انتواند دید و الا حق خود را می بیند و ممکنست که مراد بمنظر الاعلی این باشد که در هر لباس
دیده شود و هذا من العجب هذا قوله فاحتجب اللاحقنا بالتوحید اذ احتجب بنور و سما فی علو و احتجب عن خلقه
او اینکه حجاب بنور و کذا این نور حق و علو او فوق خلق یعنی علو او غایة العلو و استتار او از خلق
بسبب جهت او بلطف او بتوحید است و اینکه او و اثر یکی در وجود نباشد و او اینست که گفته اند عز الحق غیر دد

یعنی مرادش اینست که حق دیده شود و حال انکه در هر لباس و هر دیده دیده شود

زین سبب عین جمله اشیا شد و استلزام اینها بر توحید بود را بواسطه این باشد که همه اینها دو حق از لوازم
مرتبه وجود اوست که او ملزوم توحید بود است پس اینها و توحید و لیت انه لا دین باشد فاهم
پس مقصود حضرت از این فقره اشاره بانیست که هر یک از امور مذکوره مستلزم توحید است و بنی کا
از برای فقرات مذکوره سابقه نکته بود و اینکه این تجلیات و غایتها معلة عشق ذاتی اوست بذات خود
لهذا در هر لباس و در هر کسی مظهر عوده تا مشاهد جمال خویش را در هر شانی از شئون و مرائی از
نماید باید دانست که انچه در این مقام ذکر شد که ان حسب بعض لحاظ و اعتبار ما باشد و الا در اینجا الصلاتی و
و سببی و سببیتی باشد فتبصر قوله و بعث الرسل لتکون له الحجة البالغة علی خلقه و تکون رسله الیهم شهداء
علیهم فاضل سعید قمی در این مقام با بیان عبارت بوده ذکر صد للرسالة فائدتین الاولی اتمام الحجة علی الخلق لیصیر
محجتهم و الحکمة الثانیة ان یکون الرسل صلوات الله علیهم شهداء علی اممهم بیان ذلک انک ستعرف انشاء الله
ان الارواح مخلوقة قبل الاجسام بالفی عام علی ما ورد به الخبر و قد کانت النفوس فی عالمها النوری امنت بالله
و رسله و خلفائه و ملائکته و الیوم الاخر حسبما اقتضت طبیعة ذلک العالم من العلم بالله و طاعة المقربین
لحضرته و قد اخذ الله علیهم المیثاق علی ذلک و اشهدهم علی انفسهم حیث جعل فی کل طبقة من الامم اماما من جنسهم
لیشهد علیهم بذلک المیثاق و هذا الامام هو الذی اجاب و لا تلک الدعوی ای قول الله تعالی لهم الست بربکم
فاول من صلی بذلک من الاول و الاخر هو نبینا سید المرسلین و امام العالمین فلذلک کان هو الشهید علی الکل کما قال
عز من قائل و یوم نبعث فی کل امة شهیدا من انفسهم و جئنا بک علی هؤلاء شهیدا فکان هو الشهید علی امم
و رسولنا هو شهید علیهم بالاقرار فی ذلک العالم الربوبی کذا یکونون شهداء علیهم یوم القیمة بما فعلوا فی هذا
العالم الجسمانی لان اعمالهم تعرض علی رسلهم و الکل یعرض علی رسولنا فی کل اسبوع و سر هذا ان الکل رسول
فانما یحیط بجنایات کل من کان من رعیته و یحمله تحت سلطانه حتی کان المجموع انسان واحد و ذلک الرسول
بمنزلة القلب منه و کانهم اعضاء ذلک الانسان و قواه و لا شک ان کل ما تفعله الجوارح فانما یصل الی القلب و یرجع
الیه و بالجملة فلما اقتضت العنایة الالهیة ان یبعث النفوس الی هذا العالم الجسمانی لیمتحن و یمیز الخبیث من الطیب
لانه کان ما فی باطن بعض النفوس من دواعی لا یعلمها الا الله و لم یکن ذلک العالم الربوبی موضع ستر هذه الا

الکوامن فی جبلة هذه الطایفة من النفوس حسبما اقتضت طینتهم فلذلک امروا بالهبوط الی هذا العالم لانه دار
الابتلاء و لان کل عالم اسفل فهو ظهور ما فی باطن العالم الفوقانی بناء علی ما هو الحق من ان الماء هو باطن العلة
ظهر و لا محالة هذا العالم السفلی هو مظهر دواعی النفوس من الخیرات و الشرور کما ان عالم الاخرة هو محل ما قد
ما فی هذه النشاة الدنیاویة و مما یجب ان تعلم هو ان النفس حقیقتها هی انها اوتیت شطر شیء لکانه هنا
الشیء و هکذا خلقها و جبلتها فلما فارقت العالم النوری و صارت الی هذا العالم الظلمانی و رتبت الا
الاجسام بانواع الزینة و زخرفت ذلک البیت الخراب باصناف الجواهر الثمینة و عمرت هذه النشاة احسن
عمارة و نبتت فیها صنوف الشدة و شیدت فیها الفواکه الطیبة و الارایح البهیة و الحسان الجبلیة الی غیر ذلک
من النعم البهیة اطمانت بالحیوة الدنیا و رکنت الیها و صارت کانها رهنت انفسها و نسیت عالمها فی حب
فی الحکمة الالهیة ارسال ذلک الامام الشهید علیهم فی المیثاق بان یجیء الیهم و یذکرهم ایام الله و عهد
الوثاق فیقول لهم یا عباد الله انی رسول الله الیکم اذکرکم ایات الله لعلکم تذکرون و اتبعونی لکم سبیل
الرشاد لعلکم تهتدون و اوصلکم الی عالم الانوار و الی ما کنتم علیه من نعیم دار القرار و ادعوکم
الی الوطن الحقیقی و الخلصکم من ظلمة هذه الدار فلذلک الرسول المبلغ عن الله ما ینا سب نشاة هذه
من الخلاص من هذه الغربة فمن تذکره العنایة الازلیة اطاع و اجاب و جاهد فی استخلاص نفسه و نفوس
الماء من لم یجب داعی الله و لم یطع رسول الله فقد حق عنا امینا فلله الحجة البالغة حین بشرهم و انذرهم
ملیا المرسلین و ذکرهم بالمواثیق فی دنیا الاولی لیهلک من هلک عن بینة و یحیی من حی عن بینة و الی ذلک
بقوله و ابعث منهم النبیین مبشرین و منذرین لیهلک من هلک عن بینة و یحیی من حی عن بینة لانه بعد ارسال
الرسل و اراءة الطریق لا یبقی للعباد ان یحتج علی الله و یکون له عذر فیما اجتباه انتهی کلامه و فی مقامه باید
که قول بودن مع باطن علة و ظهور او باوق بجامعیتی باعلة موجب الحقیقة سیما نحو یکه فاضل مزبور بحضرة
شده صحیح نگردد فکیف یقوله و بعد من الحق و هل هو الا ناقض فی الکلام کما لا یخفی هذا و ظاهر است
اولا د و فایده عام از برای ابعاث ایشان ذکر نموده و هی قوله لیهلک من هلک الخ و مراد از او اینست که
بعثت فرموده و رسا خلق انبیا کل او کذا ان اینکه ساده شود کفر من کفر هاد و صح بینه و قبلا حجه

از برای ارسال رسل نظر باشرح بیان ایشان از ما اینا اشاده فرموده و شیم از رسل بیشماره و بعد ذکر جمیع انبیا موده و مرحکا قایل

وهمچنین صادر شود اسلام من اسلم از پیغمبر یعنی با اینکه او دین حق است و این فی الحقیقة غایة اولی از غایات بعثت
مذکور تواند باشد یا غایة دیگر علیحده بانحوی که اشاره باشد بمضمون لیمیز الله الخبیث من الطیب بنحوی که اشاره شد
سابقا و بنا بر این تا اینجا حضرت اشاره به غایه از برای ارسال رسل و ابتعاث نبیین فرموده فیتصور قوله
و لیعقل العباد عن ربهم ما جهلوا فیعرفوه بربوبیته بعد ما انکروا و یوحدوه بالالهیة بعد ما اضدوا
دیگریست از برای ارسال رسل و ابتعاث نبیین حاصل آنکه ابتعاث فرموده پیغمبران را تا آنکه
کنند عباد از پروردگار خود آنچه جاهل شده بودند او را بسبب بعد از عالم نور و الفت بدار الغرور و بس
او را بعنوان ربوبیت و آنکه ما را ربی و پروردگاری است بعد از آنکه انکار کرده بودند او را بسبب
بعالم ماده که منبع غیبة و منشاء غفلت است و توحید کنند او را بالهیت و شریکی از برای او و در این قرار
و بالجمله نباشد که اله الحق معبود حقی و مستحق عبادت جز او نیست ملکا او واجب الوجود واحد است و این
از انقطاع ایشانست از معرفة او و هذا فاضل سعید قمی را در این مقام کلامی طویل و مطلب اشتمال او
بعضی فواید فلا باس بذکره و نقله فانه قال بعد نقل تلک العبارة بهذه العبارة و ذلک لان ا
لما صارت فی عالم الطبیعة و وکلت الیها حیث صارت طبیعة نسیت ما الفت به من عالم النور الی ان انکرت
وجود امر خارج عن الطبیعة فلذا اکثر النفوس لم تناسبه بالعلم بما صار تجحد وجود الامور المفارقة
العالیة عن المادة حتی ان حکم بعضهم بان کل موجود فهو محسوس فالانبیاء صلوات الله علیهم یعرفون ا
مرتبة الربوبیة حتی یعرف الخلق خالقهم بربوبیته و ذلک لان مرتبة الربوبیة هی عالم افعاله سبحانه و
و ایجاده الکل بالوجود الخلقی فی العالم الجسمانی بان یستدل الانبیاء باختلاف الاحوال و تبدلات
و وجود هذه الاشیاء المعلومة بها انفسهم بعد العدم و اختلاف اللیل و النهار و جری الشمس و القمر الی
ذلک من الافعال المحکمات علی وجود صانع لهذا الخلق والتدبیر فاوجدوا ایجادها واعدامها و ا
التصمیم اذا انتبهت بعض النفوس بذلک الایقاظ و انتفضت بعض الانفاظ یعرفونهم احدیة الالهیة
و هو فوق الربوبیة اذ هی مرتبة الاسماء والصفات التی هی مبدأ تلک الافاعیل التی فی مرتبة الربوبیة
یوحدونه بالالوهیة بعد ما اضدوا ای بعد انقطاعهم من ذلک العالم و عن المعرفة به بان یدلوهم

الالوهیة

الالوهیة بان هذا الرب الذی صحت نسبة مربوبیة الخلق الیه و بتلک النسبة امکنت للخلق معرفته و لا
فلا نسبة لهم الی الذات و لا معرفة لهم بها بجهة من الجهات اذ لا جهة هیهنا و لا یعتنی الهویة الاحدیة
الی ما سواه و ما لم یکن نسبة و ارتباط لم یتحقق معرفة الا انه الذی له الاسماء الحسنی و الصفات العلیا و بالجملة فالنبی
الخلق بعد غایة الغیبة عن العالمین بالالوهیة و ما یلیهما من الاسماء والصفات و اجتماع مرتبة الکمالات
علی الصفات فیعرفوا ارتباط المالوه بالاله المبینة علی توقف کل واحد من المتضایفین علی الآخر و ان کان احدهما
من حیث ذاته مستغنیا عن الآخر معلوما و یعلمهم ایضا ان هذا الاله الذی له الاسماء الحسنی و الصفات العلیا بان بذاتهم
کل صفة من الصفات کالعلم والقدرة واللطف والرحمة و غیرها علی ان هذه الکمالات مبداء بعینها و الهها
بعینها المبیّنا ثم یعرفونهم احدیة کل موجود و ان کانت احدیة کثرة کما اشرنا الی ذلک و ان الغالب کل
علی نفس هذا الشخص صفة واحدة من صفاته و حقیقة واحدة من الحقایق التی ترکب منها الطلق النظم فکغلبة
الکیفیات الاربع فی مزاجه علی الباقیة و اطلق الباطن فلان الارادة فی کل مرید فی کل زمان للکون
الاسفل واحدة القلب الان الواحد لایسع الا امرا واحدا و ان کان فی قوته ان یسع کل شیء ما دام کان ا
عرفت ذلک ایاهم و تذاکرتهم الغنا بحیث کان نسبة الی ذلک العالم الشریف من النسبة المذکورة فیلوا ایضا
الله بالالوهیة و اجتماع الصفات الحسنی و الکمالات العلیا بالحقیقة بعد ما ضدوا و قطعوا ذلک السبب
و هذا الوصول من نبینا ثم لله الحمد علی انعامه علینا بالرسل الکرامین و الائمة المهدیین صلوات الله علیهم اجمعین
باید دانست که از کلام فاضل بر می‌آید که اینجا چنین ظاهر میشود که مرتبه ربوبیة را یعنی مظهر او را عالم خلق
و مرتبه الوهیت را که مرتبه اسما و صفات است و فوق ربوبیت است مرتبه عقلیه و همه اشیا دارد و اینجا موجود را
چنانچه سابقا از او نقل شد گویا وجود اشیاء را در مرتبه بطریق قیام دانسته و بالجمله هر یک بحسب خارج
ممیز بوده و اینجا [illegible] و لکن از تمام صور [illegible]
مگر اینکه قیام را در اینجا [illegible]
کبیر و ممکن است که مرتبه الوهیت که مرتبه اسما و صفات است وجود اطلاقی انبساطی که او را مقام اول دانسته
و [illegible] باشد [illegible]

و فوق او غیب هویت است که در اینجا نه اسم باشد و نه رسم و بنا بر زعم این فاضل غیب هویت منفصل الوجود
از هویت اطلاقیه باشد و مباین الهویت او و گویا مراد او از اینکه مرتبه اسما و صفات او ستا اینست
اطلاقات همه در این مرتبه است و قوله ثم یعرفونهم احدیة الی آخر ما قال ضمیمه اینجا در بیان لو کان فیهما آلهة
لفسدتا مذکور شد تمام شود و مذکر اینست غایة توجیه خلاصه اینجا از بعض کلمات او فهمیده شده و
از کلام اوست در این مقام ولکن حق حقیق بتحقیق اینست که اشیاء در مرتبه ذات بذاته حق همان نه تمام
علیحده بنحوی که مراد او است شد و صریح احادیث دلالت بر او میکند چنانچه دانستی و اختلاف میانه
هویة و مرتبه الوهیة نباشد مگر بلحاظ و همان هویه بسیطه مطلقه که صرف وجود و بحت هستی است ملاحظه جمیع
صفات نحو کردی دانستی و الله همان باشد بلی مضایقه نیست که وجود اطلاقی انبساطی صورة و مظهر الله باشد
بامعنی که او ظهور تمام ذات و [illegible] اطلال و عکوس و مظاهر او باشند
کیف و بنا بر آنچه [illegible] از کلام این فاضل است لا اله الا الله مفید توحید واجب الوجود نباشد [illegible]
ما را طریق وصول بذات حق یعنی طریق وصول بوجود اطلاقی یا عالم عقول نیست و اگر بواسطه خلق است
و ملاحظه بعضی [illegible] طریق وصول بذات باشد من دون [illegible]
مذکور شد که موجب شرک و اشراک باشد نعوذ بالله منه   ان آثار و اخبار خلق ارواح قبل از ابدان
[illegible] رسیده چنانچه از فاضل سعید قمی اشاره رفت و بعالم ذر و اخراج ذریه آدم مانند ذرات از صلب
او و اخذ میثاق از ایشان بحیث قال الست بربکم و قولهم بلی رسیده و کشف قناع از معضلات این
جز بتحقیق شافی کافی نشود و [illegible] کتابه [illegible] و من الله التوفیق
[illegible] آنکه خلق ارواح قبل از ابدان بالفی عام اگر مراد از ارواح نفوس باشد عقول مجرده
که مقدم بر عالم نفس اند و اینها مقدم بر عالم مقادیر و اجسام عبارة از حصول اینهاست در عالم دهر
که مقدم است بر عالم مثال سابق بر این عالم ماده [illegible] عنصری جسمی و بالجمله ارواح را ظهوری در عالم
عقلی باشد و همچنین ظهوری در مرتبه نفسیه در عالم مثال سابق و همچنین ظهوری در عالم عنصری طبیعی
در هر مرتبه‌ای را ظهوری [illegible] مثل اینکه زید را وجود متعدد است وجود ا

دروجود

و وجود خیالی و وجود عقلی و وجود لفظی و وجود کتبی و بنا بر این جایز است قول بتقدم نفوس و همچنین
بحدوث و گویا وجه توفیق بین القولین همین باشد و در این نشأة [illegible] بحسب آنچه مکنون در
[illegible] بعالم خود کرده ند و از کلمات بعضی از فضلا چنین ظاهر میشود که ان ذرات مخرجه همان صور
در عالم ربوبیت اند که عالم عقلی باشد که بر آدم عرضه داشته شده و مراد باخراج اینها از ظهر او اظهار در
آنهاست بر او بجهة اتصال او بعالم ربوبی عقلی و فی الحقیقة ظهر آدم اوست و او مستظهر باو است فا
این دعوی و قول بلی از ایشان در آن عالم بنحو [illegible] که لایق بشان اعالیست و اولاد آدم شنیده و لکن
دیگر نه باین گوش ظاهر آنچه در خواب شنیده میشود و هو العالم بالحقایق هذا   باسناده
الهیثم بن عبدالله الرمانی قال حدثنا علی بن موسی الرضا عن ابیه موسی بن جعفر عن ابیه جعفر بن محمد
ابیه محمد بن علی عن ابیه علی بن الحسین بن علی ع قال خطب امیر المؤمنین ع الناس فی مسجد الکوفة فقال
الحمد لله الذی لا من شیء کان و لا من شیء کوّن ما قد کان مستشهد بحدوث الاشیاء علی ازلیته و بما وسمها
به من العجز علی قدرته و بما اضطرها الیه من الفناء علی دوامه لم یخل منه مکان فیدرک باینیة و لا له شبح مثال
فیوصف بکیفیة و لم یغب عن شیء فیعلم بحیثیة مباین لجمیع ما احدث فی الصفات و ممتنع عن الادراک بما ابتدع
من تصریف الذوات و خارج بالکبریاء و العظمة من جمیع تصرف الحالات محرم علی بوارع ثاقبات الفطن تحدیده
و علی عوامق ثاقبات الفکر تکییفه و علی غوائص سابحات النظر تصویره لا تحویه الاماکن لعظمته و لا تذرعه المقادیر لجلاله
و لا تقطعه المقاییس لکبریائه ممتنع عن الاوهام ان تکتنهه و عن الافهام ان تستغرقه و عن الاذهان ان تمثله
قد یئست من استنباط الاحاطة به طوامح العقول و نضبت عن الاشارة الیه بالاکتناه بحار العلوم و رجعت
بالصغر عن السمو الی وصف قدرته لطائف الخصوم واحد لا من عدد و دائم لا بامد و قائم لا بعمد لیس
بجنس فتعادله الاجناس و لا بشبح فتضارعه الاشباح و لا کالاشیاء فتقع علیه الصفات قد ضلت العقول فی امواج
تیار ادراکه و تحیرت الاوهام عن احاطة ذکر ازلیته و حصرت الافهام عن استشعار وصف قدرته
و غرقت الاذهان فی لجج افلاک ملکوته مقتدر بالآلاء و ممتنع بالکبریاء و متملک علی الاشیاء فلا دهر
یخلقه و لا وصف یحیط به قد خضعت له رواتب الصعاب فی محل تخوم قرارها و اذعنت له رواصن الاسباب

في منتهى شواهق اقطارها مستشهدة بكلية الاجناس على ربوبيته وبعجزها على قدرته وبفطورها على
قدمته وبزوالها على بقائه فلا لها محيص عن ادراكه اياها ولا خروج من احاطته بها ولا احتجاب
لها ولا امتناع من قدرته عليها كفى باتقان الصنع لها آية وبمركب الطبع عليها دلالة وبحدوث الفطر
قدمة وباحكام الصنعة لها عبرة فلا اليه حد منسوب ولا له مثل مضروب فلا شيء عنه محجوب تعالى عن
الامثال والصفات المخلوقة علوا كبيرا واشهد ان لا اله الا الله ايمانا بربوبيته وخلافا على من انكره واشهد
ان محمدا عبده ورسوله المقر في خير مستقر المتناسخ من اكارم الاصلاب ومطهرات الارحام المخرج من
المعادن محتدا وافضل المنابت منبتا من امنع ذروة واعز ارومة من الشجرة التي صاغ الله منها انبياءه
وانتجب منها امناءه الطيبة العود المعتدلة العمود الباسقة الفروع الناضرة الغصون اليانعة الثمار
الحشا في كرم غرست وفي حرم انبتت وفيه تشعبت واثمرت وعزت وامتنعت فسمت وشمخت حتى
اكرمه الله بالروح الامين والنور المبين والكتاب المستبين وسخر له البراق وصافحته الملائكة وارعب
به الاباليس وهدم به الاصنام والالهة المعبودة دونه سنته الرشد وسيرته العدل وحكمه الحق
صدع بما امره ربه وبلغ ما حمله حتى افصح بالتوحيد دعوته واظهر في الخلق ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
حتى خلصت له الوحدانية وصفت له الربوبية واظهر الله بالتوحيد حجته واعلى بالاسلام درجته
عز وجل لنبيه ما عنده من الروح والدرجة والوسيلة صلى الله عليه وآله الطاهرين

روايت شده از هيثم بن عبد الله رماني از امام علي بن موسى از اباء طاهرين او تا امام
علي بن الحسين صلوات الله عليهم كه آنحضرت فرموده اند كه جناب امير المؤمنين خطبه فرموده از براي ناس
در مسجد كوفه پس فرموده كه حمد از براي خداوندي كه كائن از شيء نيست و موجود نساخته موجود
از شيء استشهاد شده يا استشهاد كرده بحدوث اشيا بر ازليت وعلم مسبوقيت او بغير اطلاع اياس ازليت
وعدم مسبوقيت خود بغير است وباينچه نشان كرده اشيا را بآن كه عبارت از عجزهاي باشد بر قدرت او وبآنچه
وباينچه محتاج ساخته اشيا را بآن كه فنا است از او بدانكه عبارة از فنا باشد بر دوام وابديت او
غيب از او مكاني تا اينكه دوك كرده شود دیده شود در اين مخصوص ومن ابن دیکر با بن نحو كه

شود كه در فلان است دون فلان يا اينكه طلب كرده شود اين او شود يعني گفته شود اين هو بنسبت
حو جبنه كه متمثل شود يعني در مدارك ما تا اينكه وصف كرده شود با اينكه كيف هو من بين
والاشباح و غايب نشده از شيء تا اينكه دانسته شود حيثيت او يعني در او وجه باشد جدا من جميع
مخلوقات است در جميع صفات ممتنع است از اينكه درك شود بواسطه آنچه ابتدا كرده او را ديگر
ما ابتدع ذوات مصرف بينها باشد كه خالق تصرف در اينها كرده واينها را از حالي بحالي صرف نموده
و بيرون نيست بسبب كبريا و عظمة از جميع تصرفات حالات و بيچون جه در او تصرفي وتغيير وتعبير
محرمست بر فطن فايقه تامه لامعه تحديد او بر فكر عميقه نافذه در بطون اشيا تكييف او
اينكه او كجاست و همچنين محرم است بر عقول سليمه غايصه سابحه در بحر حقايق اشيا تصوير او وكرد لبيديا
او صورتي و مثالي احاطه نمي كند باو مكان بجهة رفعت او و نفوذ نمي كنند وا بعاد وحاجبه غاية
او و قطع نظر نمي كند او والتهاي قياس يعني نمي ابعد به الشيء بجهة نهايت عظمت او محال وممتنع است
عقول واوهام بكنه او رسند وازينهم احاطه باو نمايند و عود دو او كنند و همچنين از اذهان مثالي و صورة
مطابقه از براي او و فؤاد هند تحقيق كه مايوس است از استخراج احاطه باو عقل طامحه يعني نمايره
در طلب شيء و غور رسيده و نفاذ بهم رسانيد در درياهاي علوم تو اشاره بسوي او بطريق كنايه
بلوغ و وصول بكنه او و راجع ميشود خاليا از بالارض بسوي او بطريق كنايه و بلوغ و وصول
وصف قدرة او مخاصمات لطيفه و مباحثات دقيقه واحد است نه از جهة واحد عدديه و دائم
و ممتنع است بر او زوال و فنا نه بقية و امتداد زماني و قائم و برپاست نه بواسطه عمادي كه معتمد بر او
باشد چه او واجب الوجود بالذات است چنين نيست تا اينكه برابر و جفا باشد او را اجناس و همچنين نيز
نيست تا اينكه مشابه باشد او را اشباح و جثث و بنيه باشد اشيا بر واقع شود بر او صفا كرده شده
عقول در امواج حاصله از معظم موج بحر سواج ادراك او و متحيرا ئكشته اند اذ اوهام از احاطه
ازليت او و عاجز شده اند فهمها از شاعر شدن و يافتن وصف قدرة او و غرق شده اند ذهنها در
معظمات امواج بحار عزت و سلطان او و معتقد است بر اشيا بواسطه الا او و نعماي كه عباره از وسايط

و بالجمله دوام او دوام امدي زماني نيست بلكه يعني امتناع و زوال و فنا است مطلقا كه مستلزم ضرورة وجود او است ضرورة ازليه

او باشد و متولي صنع نموده از تغير حال و تبدل احوال و بالجمله از تصرف در او بجهة عظمت و كبريائي
كه داد و يا اينكه رفيع و منيع است بجهة كبرياء ذاتي او و بالجمله دوام او دوام امدي زماني نيست بلكه
بمعنى امتناع و زوال و فنا است مطلقا كه مستلزم ضرورة وجود او است ضرورة ازليه و متملك و قاهر
بر كهنه و بيرونيكر را اذا او را در هر وصفي احاطه باو نميكند بتحقيق كه خاضع و منقاد شده است
او ثوابت مستقره كه فضاها استقرار داده شده و محلي كه جدا قرار او نهاده است و مطيع شده استه او را
اشيا در منتهاء عوالي اطراف اينها استشهاد شده است بكليه اجناس بر ربوبيت او و بعجزهاي بر قدرت او
اشيان بر قدم او و بزوال اينها بر بقاء او پس نيست از براي اشيا ملجائي و پناهي از يافتن حق اينها او
خروجي از احاطه حق باينها و نه احتجابي از احصا او مر اينها را و نه امتناعي از قدرة او بر اينها كافي است
صنع او مر اشيا را از جهة آية و علامة و همچنين كافي است تركيب طبيعة بر اشيا از جهة دلالة و همچنين حدوث
بر اشيا از جهة دلالة بر قدم محدث و كذا احكام صنع او مر اشيا را از جهت عبرة و اعتبار پس نيست حدي
حق كه نسبة داده شود از براي او و نه مثلي كه زده شود از براي او و بالجمله او را نظيري و مثالي
كه ذكر كرده شود تا باين شناخته شود نيست پس نيست شيء از او محجوب متعال است حق متعال از
امثال و اينكه از براي او مثلي و مثالي و نظيري باشد و همچنين متعاليست از صفات مخلوق علوي بزرگ
سيم اينكه نيست معبود بحقي مگر الله شهادة اظهار ايمان بربوبيت او و خلاف بر كسيكه انكار او نموده
مرتبه ربوبيت او و مخالفم كسي را كه انكار ذاتي نموده و شهادة ميدهم اينكه محمد بنده و رسول او است
اين صفة او و كه قرار داده شده در بهترين مستقر و حاصل و منتقل گشته از اصلاب مكرمه
و ارحام مطهره كه پاك و منزه بوده اند از لوث انجاس و بيرون او ورده شده از بهترين معادن
از جهة اصل و بهترين منابت از جهة منبت از او رفع و منيع و اعز اصلي و اين رسول كه از شجره است
او انبيا خود او انتخاب نموده از او امناء خود بيش داد اين صفة دارد ان شجره كه طيبة العود است
و چوب او بغايت خوشبوست و پاك و نيكو است عود او يعني چوب خوشبوي او و مستقيم العمود است
از اعوجاجي نيست و طويل الفروع است و شاخهاي او سبز و خرم است و ميوهاي او رسيده و كريم

يعني اجزا او و مغز و بند همه خوب و مرغوب است در كرم غرس شده آن شجرة و در حرم رويانيده شده
و در حرم متشعب شده و ثمر او داده و غلبه بهم رسانيده و بلند شده پس بزرگ شد در حرم
اكرام كرده او را خدا بروح الامين و نور مبين و كتاب مستبين يعني ظاهر يا مظهر و مسخر كرده
از براي او براق را و مصافحه كردند با او ملائكه و ترسانيد بواسطه او ابالسه و شياطين را و
بواسطه او اصنام را خراب و ويران ساخت با و اساس و بنيان آلهه معبوده الا الله را شريعت او
رشد و هدايت و سيرت او عدالت و سيره او يعني اخلاق و اعمال او همه عدالت يعني توسط ميان افراط
و تفريط و احكام او حق است اظهار نمود آنچه اكرام فرموده او را پروردگار او و وسايط
آنچه را كه تأويل كرده ايد تو حيد ابوي او تا اينكه ظاهر شد دعوت او و ملتبسا بالتوحيد يا اينكه
كرد او توحيد دعوة او و يا اينكه ظاهر كرده ايد بتوحيد دعوة خود را او ظاهر كرده ايد در ميان خلق
نيست خدائي و معبود بحقي مگر الله كه واحد است و شريكي از براي او نيست تا اينكه خالص شد از براي
خلق يا الخصوص وحدانيت حق و صاف شد از براي خلق يا الخصوص ربوبيت و خلق يعني في الجمله از لوث شرك
و معري گشتند و ظاهر كرده ايد خدا بتوحيد و باظهار او حجة او را يعني برهان او را بر توحيد و
كرده ايد باسلام درجه او را و اختيار نمود و بركزيد حق از براي پيغمبر خود آنچه نزد او بوده از
و وجه و وسيله يعني بود او واسطه وصول فيض الهي بسوي خلق صلوات و صلوات خدا بر او باد و عاده
رحمة و ثنا و خدا بر جميع انبيا و مرسلين و بر آل طاهرين آنحضرت قوله الحمد لله الذي
لا من شيء كان ولا من شيء كون ما قد كان بيان اين فقره از كلمات بيش ها گذشته شد فتذكر قوله
بحدوث الاشياء على ازليته وبما وسمها به من العجز على قدرته وبما اضطرها اليه من الفناء على دوامه
اشاره بآنچه كفته اند در اثبات واجب تعالى از اينكه الانتهاء حدوث حوادث بر موجود محدث غير حادث
نحو بكه در مقام خود ثبت شده است پس حدوث حوادث شاهد بر ازليت او است و فقره ثانيه اشاره
بآنچه كفته اند كه جميع ممكنات هر چند در حكم كلي واحد اند و امكان طريان عدم پس كل عاجز و غير مستقل
و ايجاد و ابقاي كاشف از وجود واجب قادر است ذو الكه ممكنات موجوده مذكور كفته شود كه عجز ممكنات

ایشانست نه اینکه مجعول باشد وان کان بالعرض فکیف یقول بها وسمها به من العجز کفته خواهد شد
که مراد منجعل او باشد ملکه کشف واظهار اوست باولوا الالباب ووفرة ما لك اشاره وانست
اشیا و بقا نیز محتاج باو باشد نه در حدوث فقط چنانچه طایفه متکلمین توهم نموده اند
فقد نفیها الیس محضه ولیست از لوازم ذات ایشانست و بموجبه مقتضی وجود و لواحق او
ملکه ایجاد برای ایشان است از وجود و کمالات او همه از علت است پس بقا ایشان نیز از علت باشد
ایجاد و بقا نیز محتاج باو باشد واو با ابقا باشد حدوثا و بقاء و عکست حمل فنا و ایجاب فنا
طاری وان بجوز سبب که او فاضل سعید بنقل خواهد شد انشاء الله هذا او فاضل سعید تجرید شرح
این فقرات وتبیین این کلمات باین عبارة فرموده هذه الفقرات الثلث مبنیة علی قاعدة شریفة
مقتبسة من انوارهم علیهم السلام مبرهنة علیها عند العلماء الاعلام وهی ان کل خسیسة او ناقصة
ان یکون فی الوجود ما یقابلها من شریفة او کاملة اذ الخسة والنقص انما یعلم بالنظر الی الشرف
والکمال فلو لم یکن الشریف والکامل لم یتحقق الخسیس والناقص والامر این بحکم بخسته ذلك ونقصانه
لو لم یکن شریفا او کاملا فی مقابلها الشریف والکامل لا بد وان ینتهی الی ما لا اشرف ولا اکمل منه والا
وجود ما لا نهایة له وهو ممتنع مطلقا واما الدلیل الخاص علی کل واحد من المطالب الثلثة فاعلم ان
هو المسبوقیة بالغیر ولا یمکن ان یتصف الحوادث لا الی نهایة لان کل واحد منها اذا کان مسبوقا بالغیر
جمیعها بحیث لا یشذ فرد منها یکون مسبوقا بالغیر لست انی المجموع منها فان المجموع عین الجمیع اذ الهیئة
الاجتماعیة معتبرة فی المجموع دون الجمیع ولذلك الغیر السابق علی الجمیع یجب ان یکون غیر مسبوق بالغیر
والا لکان داخلا فی الجمیع وقد فرض لا کذلك فهو ازلی فاینما العقول بالحدوث وعدم التناهی هنا
کما نقل عن افلاطون الالهی بناء علی ان الجمیع فیما نحن فیه بحکم الاحاد اذ المجموع انما یحصل بعد الاحاد
هو لاحقه فکل حینئذ مسبوق بکل واحد فهو ایضا حادث اذ لا نعنی بالحادث الا المسبوق بالغیر واما شهادة
فی الاشیاء علی قدمه تعالی فلان الوجود اصل جمیع المحمولات اذ ما لم یکن الشیء موجودا لم یصح ان یحکم علیه
بحکم وجودی او یکون مقتضیا لامر ثبوتی فاذا لم یکن وجود الممکن من نفسه فکلها ینتج الوجود سواء کان

اللوازم

اللوازم او العوارض فهو منتج الوجود فی الاحتیاج الی فاعل الوجود فیحتاج کل شیء من کل شیء مع ما هو من نقصان
الشیء بحولانه ودلیلا علی قدرة فاعل فوق الکل مشاهد افتقاره علی الفعل والجعل و اما شهادة اضطرار
الی الفناء علی دوامه جل وعلی فلان ما لم یکن وجوده من نفسها فدوام وجودها بالطریق الاولی
فالذی ابری من الدوام ومن احکام النظام انما هو من فاعلها فهی بدوام بدعامه ویبقی ببقائه هذا
کان المراد الفناء الذاتی واما اذا ارید به الذی بعد الوجود فوضحه دلالته علی دوام الله وبقائه فلان
الشیء بعد الوجود انما هو من رجوعها الی علته اذ المع لیس الا بطول العلة بطوره وتعینه بشان واذا
ذلك الطور بفی العلة بیانها او بعین اخر ولا شك ان الله جل مجده منتهی العلل ونهایة کل شیء
الغایات فمنا کل شیء انما یرجع الی الله الواحد القهار فظهر ان فناء الاشیاء بهذا المعنی شاهد علی
سبحانه و تعالی فان خلقت الملکی عاجز خسران بذاته فما وجه لقول بان الله وسمها بالعجز وجعلها
الضعف وامتحنها اضطرها الی الفنا وجعلها مضطرا الی ذلك قلت الحق ان الامکان من الامور
فهو معلول بالعرض ولذا حققناه لك فی موضعه ان ترتی و ستتم مفد صدر بوده باین باشد که جسته
از لوازم ذات حیثیه ناقصیت با اینکه خسیس مطلع هو خسیس محقق است وکذا الناقص واین از
مضافات وتحقق احد متضایفین مستلزم تحقق دیگر است پس تحقق خسیس لا محاله شریف موجود باشد و
ناقص ولکن در بوده نه اند واز باب مضاف نا ملست علاوه کلام در شهادت حدوث است مثلا
حدوث بر ازلیه او لانی جهة اخری وکلام او بر تقدیر تمامیتش بر تقدیر ثانیست دون اول فتبصر ومراد از جمع
حیثیه اجتماعیه است اعنی احاد بالاسر یعنی نفس وحدات وازبودن هر یك مسبوق بغیر باشد ولکن تناهی
او ازاین عنی سد چه مراد از اینکه جمیع مسبوق بغیر انهایست که هذا وذاك وذلك وهکذا الی غیر النهایة
نقیر اند واین هذا من الشاهی واکر همه را کنی واحد فرض نماید حکم دراد جاری نشود علاوه براینکه
مجموع خواهد بود نه جمیع وتوضیح فرق در ایمقام اینست که کل افرادی مفاد قضیه کلیه است ومجموع
معنی کلست وجمیع مفاد تفصیل اجزا کل بالجمله اول وحدات بشرط لا باشد وثانی بشرط شیء وثالث لا
هذا و قول اینکه وجود اصل همه محمولات است در جمیع اشیا ولکن فاضل مزبور از این غافلست واینکه معلو
جمیع محمولات نیست این کم بر بطلان اینکه وجود اصل

نیست مکر طول علة وفنا او رجوع اوست بعلة بطریقه فاضل مزبور راست ودرست نیاید
ملکه مخالف مذاق ومشرب او باشد فکیف یقول به ولیس هذا الا عجیبا عجیبا وقول اینکه امکان
از امور وجودیه ومعلول بالعرضست کویا مبنی بر این باشد که مهیات قبل از جعل الیس هر نبند وشیئی
از برای اینها نیست حتی نفوس ایشان فضلا عن العوارض پس امکان مجعول ذات مجعول باشد بالعرض
سایر لوازم مهیة واین منافی ذاتی بودن او نیست اکر کفته شود که این منافیست قول باینکه امکان
از صفات سابقه بر وجودست بچندین مرتبه چنانچه کفته اند المهیة امکنت فاحتاجت فاوجبت
فاوجبت فوجدت کفته خواهد شد که بنابر قول باصالة الوجود چنانچه مذهب محققین است جواب
که سابقا ذکر رفت واما بنابر قول باعتباریة وجود واینکه وجود اصل جمیع محمولاتست چنانچه
فاضل مزبور وجمعی دیکر است اشکال وارد وشبهه ناهض باشد مکر اینکه کفته شود که تقرر وتحسب
و لحاظ عقل وقطع نظر از ذاتست بالاین نحو که در واقع قطع نظر از اعتبار عقل جمل وجود مقدم
محمولاتست و بحسب لحاظ تجرید واعتبار عقل اقتضا مهیة بامکان مقدم است مجملا هر کاه موضوع
مهیة اعتبار کنیم وملاحظه احوال او نماییم امکان مقدم باشد وبالقیاس بواقع ونظر بمهیة بنفس
الامریة واقعیه یعنی مجعوله وجود مقدم باشد وحق در مسئله انچه ذکر شد که جمله اماثل حکما در اوایل
امور عامه کتاب کبیر اشاره نموده و هو ان لازم المهیة کثبوت الزوجیة للاربعة انما یثبت بالذات
للمهیة ولا یثبت ذلك الثبوت الربطی علی جاعل المهیة الا بالعرض فی الطبایع الامکانیة الغیر المتحققة
بالجعل ولا علی وجودها الا بالعرض فیقوس جهة اتحاد له الاقتضا مخلوطة بالوجود بالذات حتی یکون العلة
المقتضیة مرکبة عند العقل من المهیة وحیثیة الوجود لها علی ان یکون القضیة المعقودة بینها للحکم وصفیة
بالجملة القضیة المعقودة ههنا ضروریة دائمة مع الوصف لا بالوصف ثم قال وهذه الضرورة التی یصحح
الوجود لا به مشترکة عندنا بین ذاتیات المهیة المتقدمة ولوازمها المتاخرة والفارق هو التقدم و
التاخر بنحو واحد منها اصولها بحسب الذات والمهیة لا بحسب الطبع والعلیة للشیء بینه انتهی حاصل الکلام
مهیة دایره وجوده جاعل او تقرری نیست لهذا لوازم او مثلا توقف بر وجود وجاعل او دارند

اینا توقف

این توقف توقف بالعرض باشد باین معنی که اکر نبوادست مهیة که بلا وجود وجاعل متقرر باشد لوازم
از برای او بود نه بدون اقتضا دیشی دیکر چون حیث پس بنسبتهای اقتضاد مکرر اقتضاد بالعرض
نه بالذات ملکه بالذات لوازم مهیة حاصل وتابع از برای نفس مهیة اند ومهیة را بحسب نفس ذاتها
تاخر از اوست پس تفاوت میان این دو حیث مکر بحسب تقدم وتاخر ولکن هر دو بحسب نفس مهیة باشد
وازاینجا منقح کردد غایة الاتضاح وجه توفیق میان تقدم وجود بر امکان وتقدم امکان بر وجود
چه ظاهر شد که نظر بنفس مهیة امکان مقدم بر وجود باشد چون از لوازم مهیاتست ووجود از عوارض
او وجود مهیة با قطع نظر از وجود وتقرر چیزی نیست وشیء از برای او حاصل نه حتی نفس خود
مقدم باشد هذا اکر کفته شود که قاعده فرعیه که صدر افاضل بوجوبها قائل است من دون الستثناء و
مقتضی اینست که حصول امکان بل سایر لوازم مهیة حصول بشرط وصف باشد نه مع الوصف کفته خواهد شد
که ممکنست در جواب این کفته شود که دو لوازم مهیة دو لحاظ واعتبار است بلحاظی مقتضی وجود مهیة
وبلحاظی غیر مقتضی از انجهة که لوازم مهیة اند مقتضی وجود نباشد و از انجهة که حصول اینها از برای مهیة
ثبوت شیء از برای شیء است مقتضی باشد پس انفساخ قاعده مذکوره لازم نیاید ونظر این در قضیة
سالبه کفته اند فتفطن قوله عم لم یحل منه مکان فیذ ملك بالبینیة ولا الرنج مثال فیوصف بکیفیته ولم
یغب عن شیء فیعلم بحیثیته یعنی نسبة او بهمه امکنه مساویست چه مجرد است وهمه امکنه نزد او
الله حاوم باهم است معیتی قیومیه چنانچه او با همه اشیا این معیة است پس مدرك بین نباشد
این مخصوص نباشد حاصل انکه حق را این خصوصیت که مدرك بان باشد والا لازم می اید که از مکانی خالی
باشد و نسبة او بهمه امکنه مساوی نباشد واین منافی با تجرد صرف است اما که این مخصوص نباشد وبس
ماذکره الامام ظاهر المعنی که خالی بشان او مکانی یعنی نبود والا لازم می اید که او واین خصوصیت
یعنی تجرد نباشد بلکه مادی باشد وبطلان تالی که نا شیء از تجرد صرف اوست مستلزم بطلان مقدم
واو وانسبج وشالی بست یعنی جنبه که متمثل بنظر یا اینکه او را نسبج الی بست که متمثل و
متشکل باشد مثل سایر اشباح وجنبیت ما اینکه او را احوال عارضه وصفات زایده باشد بالجمله اکر چنین

موصوف بکیفیه یعنی مرئی بوده واین باعرفیه وجود وتمامیه اصل ذات او منافی است پس چنین باشد
وغایب از شیء نباشد با بی نحو که حجابی وستری از جانبنا ونباشد تا اینکه لازم آید که در او جهت حجاب
باشد پس در او دو جهت ودو حیثیت باشد وترکب ولازم آید چنان تحجاب بنور شوالد بوجه بنور
ظهوره ومظهر است نه مانع ظهور ومخفی بلی حجاب از جانب خلق است واما ضعف وقصور وجود
وشدة نورانیة او منشا این شده که ضعف حجاب او گشته از برای ما پس حاصل کلام حضرت این باشد
که اگر حق غایب از شیء باشد یعنی مرئی نبود لازم می آید که در او حیثیت ورا او نورانیة باشد چه مقاحاکم
باینست چنانچه دانستی وبطلان تالی مستلزم بطلان مقدم باشد ودر بعض نسخ لم یغب عن علمه
واقع است بنا بر این نقد جهة واختلاف حیثیة لعنی جهة علم وجهة جهل ظاهر باشد فتدبر قوله مباین
لجمیع ما احدث فی الصفات مراد از این آنست که ذات حق صرف وجود وصرف جمیع کمالات وبالجمله صفات
او عین ذات اقدس اوست وذات اقدس او حقیقة وجود پس صفات او ماسویه ذات عین متناهی
محدود وخلق بالتمام متناهی ومحدود باشد ذاتا وصفة چنانچه ظاهر است ومتناهی غیر متناهی
باشد پس حق تعالی مباین وعالم جمیع ما خلق باشد در جمیع صفات چنانچه حضرت اشاره فرموده
نفرموده فی الذات بدل الصفات ومع الصفات گویا بجهة اظهار ظهوره او باشد چه او ولعبه خلق ممکن
ونوع تساوی مثل آید ونیز دوبا جهة اشاره ببودن صفات او عین ذات ومکنت حمل صفات در اینجا
بر معتقد امکانیه عارضه که جهة تعالی الله منتقیر وفاضل سعید فتحی در این مقام کلامست با این عباره الجمع
باللام یفید الاستغراق فالمعنی انه تعالی مباین لجمیع ما خلق فی جمیع الصفات فوجوده مباین لسایر الوجودات
وعلمه مباین لسایر العلوم وهکذا فی جمیع الصفات والمباینة الحقیقیة فی الصفة هی ان لا یصدق علی الوصفین
وصف الخالق والمخلوق معنی عام کما یقول علماء الرسمی فی الوجود والعلم وسایر الصفات والا لم یتحقق المباینة
اذ لو کفی فی المباینة الوجوبیة ان وجوده الخاص به مباین للوجود الآخر لکن تلک المباینة مختصة به تعالی اذ
الخاص بزید مباین للوجود الخاص بعمرو وکذا العلم وغیره فتبصر انتهی وحق بیان آن بود که آنچه ذکر
رفت ولیکن این فاضل ذکر نموده دور وسقط وغلط باشد وتفصیل این اجمال آنکه کلام فاضل مزبور

بوجه باطل

بر قول باشتراک لفظی مفهوم وجود است که بطلان او بدیهی یا قریب ببدیهیست وبالجمله از قبیل شبهه
در مقابل بدیهیست پس غیر مسموع باشد پس مراد از مباینة در اینجا الفه تحت حقیقة باشد نه تحت مفهوم
خارجی است وانکه بنا بر این از خاصه واحبحوا عدد موجود چه وجود زید نسبه بوجود عمرو مثلا چنین
گفته خواهد شد که در این شبهه نه باشد که اثنینیة فرع تمایز وتخالف من حیث الوجود است
وهو اشیئی متمایز ومتخالف باشند من حیث خصوصیة الوجود پس معلوم است که مراد وقد انجن لست
تقوی نموده بلکه مراد آنست که از ما ذکر رفت پس ظاهر شد که سزاوار نیست که این فاضل از علماء
شمرده شود ونه محققین کاملین زیرا که اغلب کلمات او چنین دور وسقط وجور وغلط نباشد
ثابت در او نیز هست فنعوذ بالله من الباقی الشامخ والطغیان والسهو والنسیان والله المستعان وعلیه التکلان
قوله عم ممتنع عن الادراک بما ابتدع من تصریف الذوات در شرح فاضل سعید فتحی چنین واقع
الباقی قوله بما ابتدع متعلق بالادراک والتقیید بالتصریف للتعلیل وهو مصدر بمعنی المفعول
لاضافة من قبیل اضافة الصفة الی الموصوف ای ممتنع عن ان یدرک بالقوی والذوات التی هو ابتدعها
لان تلک القوی والذوات مخلوقات متصرف فیها الخالق ومن هاهنا قال الحال والعلم لا بد له
اللاحا کما سبق الیه الاشارة والمخلوق المتصرف فیه سائل والسائل لا یحیط بالخالق العالی لان ذلک
ینافی السفل والعلو انتهی ودر بعض نسخ بما او واقع است ای وممتنع وعلی ای تقدیر بنا بر
آنچه ذکر رفت در شرح فقره اولی این فقره لازم او باشد چنانچه فقره بعد نیز چنین است
وبیان او چنان است که حاصل مذکور در فقره هنا قوله وخارج بالکبریاء والعظمة عن جمیع تصرف الحالات
مراد از حالات در اینجا صفات زایده حقیقیه است واو منزه است او تغییر وتبدل اوست یعنی بسبب
وعظمت او که عبارت از بودن او صرف وجود وبحت هستی باشد که مستلزم جامعیت جمیع کمالات
وبودن او عین وصرف همه آنها وتنزه وتقدس او از جمیع نقایص وبالجمله از کل مالا یلیق بجنابه
وصفی از مقرضه حالات است زیرا که او را حالات نباشد چه او را صفات زایده نباشد که چه زیادتی
با صفة منافی صرفیت وجود است بنحوی که دانستی ومکنت حمل حالات در اینجا بر صفات بمعنی اعم شامل

صفات محوله دو بنا بر این معنی او این باشد که بسبب کبریاء وعظمتی که دارد عیب منزه از تغیر احوال ازلی
اوست مطلقا چه تغیر او فرع تغیر ذات وصرف وجود او که تغیری جایز نباشد چه تغیر کاشف از نقص
ونیاز او به علة باشد وصرف وجود از نقص ومعلولیت بلکه آنچه حاصل ساز برای او محمول
با اوست حاصل ومحمول است ازلا وابدا بدون تغیر وتبدل او بحاله وبالجمله او را بهیچوجه
تغیری وتجددی نیست وقضایاء منعقده در اینجا همه قضایا ضروریه ازلیه باشد واز اینجا لازم آید
که حق زمانی نباشد واو را ماضی ومستقبل وحال نباشد فتبصر اگر گفته شود که ایجاد عالم در لایزال
نه در ازل بنا بر قول بحدوث عالم مستلزم تغیر حال او باشد گفته خواهد شد که جواب این از کلمات سالفه
باید فتذکر وتفطن هذا وفاضل سعید فتحی در این مقام با این کلام فرموده الباء للسببیة وتصرف الحالات
عبارة عن تصرفاتها علیه ووجوها فیه وعن تبدلها علیه والمثال الوجود المعلوم البدیهی حال الحق
لا تعلق لحال الوجود وحال العدم فان الله سبحانه منزه عن مثل ذلک الوجوب علیه وذلک بسبب
شانه ذی الکبریاء والعظمة والقدرة وقد دریت ان الکبریاء کمال الذات کما ان العظمة کمال
الصفات والذات وکمال الذات علی النحو الاشرف هو ان لا یفتقر فی تقدسه فی نفس الامر ولا عند
احد الی اعتبار شیء سوی ذاته ولا شک انه لو کانت ماهیة الباری تعالی عین الوجود العام سواء قلنا بکونه
امرا خارجیا او اعتباریا یصدق علی المبدء الاول لکان یفتقر فی صدق الوجود علیه الی اعتبار ذلک الوجود
علیه وانتزاعه منه وذلک ینافی کمال الذات وینافی کبریائه تعالی شانه وکذا کمال الصفات هو ان لا
عن حال الی حال ولا یتبدل علیه صفة الی صفة ولا ان یکون تصدقها بقیام مبدء الاشتقاق ولا بان
ذاته نفس مبدء الاشتقاق بل یکون صفة کذا انه حاجة الی ان یحکم بکیفیتها عقل کما یقول العادلون
عینا او زائدة علی ذاته الی غیر ذلک فالکبریاء والعظمة یدفعان عن الحکم بکیفیة ذاته وصفاته اذا
بان ذاته عین الوجود الخاص وان صفاته عینه او غیر محکم بالکیفیة ولکن اکثر الناس لا یعلمون انتهی
وانست که مقرضه حالات عبارتست از تبدل او ونقص وحلول چنانچه ظاهر است وکمال ذات بر نحو
اشرف آنست که ذات باعتبار نفس ذات محتاج بشیء نباشد لیکن وبر تقدیر بودن ماهیته ولیس عین وجود

خاص به وکلی الوجود

خاص

خاص وحمل وجود عام بر او اشتقاقا لازم می آید افتقار ذات فی تقدسه الی شیء بلکه حمل ایضی بر او
ما حاجیم باعتبار یا انتزاع معنی وجود از او واین بهیچوجه منافی کمال ذات یعنی منزه بودن باشد قول
سواء قلنا بکونه امرا خارجیا او اعتباریا گویا اشاره بخلاف در او باشد ولکن کما انه عینکم که قول
وجود عام بدیهی ازاسو خارجیه مقابل اعتباریه ناشی از کیکه او را ادنی مسکه بلکه باشد

شده م

اگر شده مکرر از سوء فهم وعدم تصور مراد از کمال صفات آنست که در او تغیر وتغیر نباشد
نه اینکه مفهوم صفات ممتنع الحمل بر ذات نباشد وبر او حمل شود اصلا وانکه صفات او ومثل ذاتش
آنست که عقل حکم بکیفیت او نماید منافی این باشد چه مراد از او اینست که عقل حکم بکیفیة حقیقیه
علی ما هی علیها نتواند کرد یا چیزی که حقیقت او چونست وچیست فی الحقیقة واین منافی نباشد
اجمال الحکم نماید بمقتضای برهان صحیح صریح باینکه صفات او عین ذات اقدس اوست چنانچه حکم
نماید باینکه ذات او عین وجود وبحت هستیست نه باینمعنی که معنی این مفهوم است بلکه مراد
اوست بدون جهة نقص وقصور وضعف امر هر چند حقیقت او معلوم نباشد وبالجمله فرق است میان
علم بکیفیة ذات وصفات او بالکنه ومیان علم باو بالوجه وبر وجه اجمال اول ممتنع است دون ثانی ودر اینجا
چه وچون بکنی باشد پس هیچوجه منافی نباشد وبالجمله کلام این فاضل در اینجا کلام عادل وتجاوز
از حق ومستلزم تعطیل باشد پس اولی باینست که از عادلون باشد نه جمیع آنان که ایشان از
عادلون شمرده منقبت قوله محرم علی بوارع ثاقبات الفطن تحدیده وعلی عوامق ثاقبات الفکر
تکییفه وعلی غوائص سابحات الفطر تصویره یعنی ممکن نیست از برای فطن ثاقبه بادعا اینکه او را احاطه
کنند وعلم بکنه او حاصل نمایند وهمچنین ممکن نیست از برای فکر متعمق نافذه وبطون اشیا اینکه علم بکیفیة
او وانکه او چونست حاصل نماید چه چون او عین چه باشد پس علم او عین علم باو باشد وان محالست
کما او قاهر وفوق عباد است پس مستوی نگردد ودر تحت عباد واقع نشود وهمچنین ممکن نیست از برای عقول
سلیمه غایصه سابحه در بحر حقایق اشیا اینکه تحصیل صورة مطابقة حق نمایند چه او مهیتی که کشف حقیقت
او نماید نباشد زیرا که صرف وجود وبحت هستی است وشبح ومثال حاکی تمام حقیقة ذات نباشد چنانچه شیخ

شيء ومثال او غير او باشد وفاضل سعيد قمي در اينجا باين عبارة فرموده هذه الفقرات لثلث
كالتنبيه على الاحكام الثلثة السابقة كما سيبين انشاء الله تعالى مع الوجل صلته اذ ادات اصحابنا في العلم وغيره
اوتم في كل فضيلة وثاقبات الفطن بالثاء المثلثة والقاف بعد الالف جمع الموحدة بمعنى اللامع او لوامع
وثاقبات الفكر بالنون ثم بما ذكره ماخوذ من النقب بمعنى البراعة واللمعان الى الفطن لكونه بمعنى
الذكاء وتوقد الذهن ونسبة الغوص والنقب الى الفكر لكون الفكر هو التامل في غور الشيء وباطنه
كما ان نسبة الغوص والسبح الذي هو بمعنى السير الى الفطنة التي هي سلامة القوة العقلية المحركة بنحو
المعقولات الحقة كذلك اذ القوة اما بغوص ويخوض متحركة بنحو كمالها الى غور الشيء وباطنه اما الغوص
من العبارة الاولى فهو انه لا يمكن للفطن البارعة الثاقبة ان يجده سبحانه ويجعل له حدا وغاية اذ لا حد له
لان كل محدود مخلوق اذ المحدود لا بد له من حاد غيره بناء على امتناع وحدة الفاعل والقابل
فالاشتراك المعبود مع المخلوق في امر من الامور ولم يرض بالمباينة التامة بينهما وقد جعله اذ
في مرتبته من هذه الطبيعة المشتركة والمخلوق في حد لحق ومن العبارة الثانية اذ لا يمكن للفكر المتعمقة
الثاقبة في بطون الاشياء ان يكيف المبدأ الاول تعالى اذ لا كيف له لان الكيفية جهة الاحاطة والله
محيط بالكل ولا يحيط به شيء فالعقول يعجز عن ان يدركه ويحيط به ومن العبارة الثالثة انه لا يمكن
للعقول السليمة الغائصة السابحة في حقائق الاشياء الى نحو كمالها ان يتصوره سبحانه ويمثله بان يجعل له
صورة ومثالا اذ لا صورة له ولا كيفية له ولا مثل له ولا مثال فهو جل مجده منزه عن تصرف العقول فيه
مجال دون حال انتهى ودر او مواضع انظار باشد فانظر في قوله عم لا تحويه الاماكن لعظمته وانه
كه حق مجرد وجود ووجود مجرد وبحت هستي است بي هيچ مكاني حواية واحاطة باو نمايد والا
خلاف ما هو الحق المحقق لازم ايد واينست مراد حضرت از عظمت مزبوره ومراد از لا تسعني ارضي
ولا سمائي بل يسعني قلب عبدي المؤمن نه حوايه اوست بذات اقدس او لكن مراد وسعت اوست اذ
براي تجلي تمام ذات بكرديدن او مرآت مظهر وصورة تمام ذات ومظهر تجليات كل صفات واكر
خواهي بكو كرديدن او صورة تمام بنحو مثل عكس شخص ومالكي واماني كه بر سموات وارض وجبال عرض كردند

واينا

واينها با از حمل امانت بنمودند وانسان حمل امانت نمود همين مظهريت تامه است كه انسان ظلوم بر نفس
وجهول از ماسوى الله است از حمل وقبول نبوده وبالجمله اين عين حواية باصل ذات است چنانچه ظاهر است
اكر كفته شود كه بنابراين حق را شبح ومثال باشد كفته خواهد شد كه مضايقه از مثال بمعني نمونه بوده
نباشد بلكه آنچه نفي او شده صورت مطابقه بر تمام حقيقت ذات است وبالجمله آنچه موصل بكنه او باشد
اينكه چون او وجود بحت مثالي باشد چنانچه كذشت وفاضل سعيد قمي را در شرح اين فقره اينا بيانيست العظمة
الحقيقة ان لا يكون الموصوف بها طابقتي ام وتحت حكم من الاحكام مطلقا بل يكون محيطا بالكل لانه التام
وفوق التمام صحيح لجميع الاحكام فلو كان لله مكان لكان محاطا بذلك المكان وذلك ينافي عظمته سبحانه
فهو جل برهانه لا يسعه ارضه ولا سمائه بل يسعه قلب عبده المؤمن وهو ايضا لا بالحواية والاحاطة بل بكونه
مظهر الصفات الحسنى ومرآة يتراءى جماله الاسنى وفي هذا الكلام منه عم اشارة الى صحة القول بالسطح والاحاطة
والحواية انما يتصور حقيقته فيه وان كان يمكن ان يدعى في العبد ايضا على تكلف انتهى فتامل في قوله ولا تدركه
المقادير لجلاله يعني مقدارها مطلقا يعني ما يقدر به الشيء ويعرف به قدره تقدير او نتوان كرد ولحاظه باو نما
چه او وجود مجرد ومجرد وجود است وبر بها او شوب جميع نقايص است بي هيچ مقداري تقدير او نمايد وهيچ
تقديري معقول نكردد ومنه تقدير حسي ومنه تقدير وهمي ومنه تقدير عقلي واين بيان قطع نظر از فقره
ثانية اعني قوله ولا تقطعه المقاييس لكبريائه بيان صحيح باشد ولكن با لحاظ فقره مزبوره ظاهر آن مراد اولى
نفي تقدير ومقدار اوست بمقادير لعلية اعني ما وضعية مثل مقادير عارضه مر اجسام را از خط وسطح و
كه محدود ومقدر اجسام اند ومرتبه جسم من حيث المقدار بآنها معلوم ميشود واين نفي بواسطه آنست
كه او منزه از مقدار باشد چه منزه از اين است بلكه مجرد وجود ووجود مجرد است وبالجمله نفي
او از جسم وجسمانية نفي او باشد ومراد از ثانية نفي تقدير وتقدر اوست بمقادير خارجية جسمانية
تعين مقدار بعض اجسام ببعض اجسام ديكر خارجي كه آلة قياس اوست بر او صدق نمايد وهر چند نفي اول مستلزم
نفي ثاني باشد ولكن بجهة زيادتي توضيح واعتنا بشان نفي جسمانية او اكتفا باول نفرموده مانيعا
عليحدة ذكر فرموده محملا معاني جمع آلات قياس وقطع نكرد او نمايد ومقدر ومحدود العقد به انتظامها

بجهة كبريا وعظمت او اعني بودن او صرف هستي كه جامع جميع كمالات وخيرات ومقدس از كل بودن مستلزم
انها نقايص وشرور واعدام وظلمات ودر حقيقة وجود وجود ونيست هذا وفاضل سعيد
قمي را در شرح اين فقره كلامي است باين عبارة المقاييس جمع مقياس وهو المقدار كما في المجمل وهو الة
القياس بمعنى ما يقدر به الشيء بل قد هذا مقياس رمح ومقدار رمح اي قدره كما يقال قاب قوسين والغرض
انه سبحانه لا يقاس بشيء حتى يقطعه الة القياس اذ المقايسة بين الشيئين في امر انما يكون باستعمال الة
حسية او غيرها واستحالة ذلك لكبريائه جل شانه فهنا مقامات المقام الاول فانه لا يجري عليه القياس
حتى يقطعه المقاييس لان المقايسة بين الامور اما في الوجود او الشيئية او في لواحقهما اما وجوده سبحانه
فمباين من جميع الوجوه لوجود غيره بحيث لا اشتراك بينهما في امر عام اصلا كما سبق منا تحقيقه اللهم
الا بحسب الاسم واللفظ واما الشيئية فهو كذلك اذ هو شيء لا كالاشياء اذ الشيء باصطلاح اهل اللسان
هو المخبر عنه وباصطلاح الحكماء هو الذي له المحمولات الذاتية والمعبر عنه جميعا واحد كما لا يخفى وهو
جل برهانه لا يخبر عنه وليس له عوارض ذاتية اذ العرض الذاتي ما يوجد هو في حد للموضوع او
الموضوع في حده وهو سبحانه منزه عن ذلك ولهذا في المرتبة الاحدية لا نعت ولا اسم ولا وصف معلوما
ولا حد له ولا حكم ولا مثال لها ولا اشياء يقع عليه اسم شيء سوى الذات فهو هو لا غيره فلا يخبر عنه ولا يحكم
عليه اذ الحكم لله وهو العلي الكبير واما احكام الشيئية من الوحدة والكثرة ولواحقهما من الهوية
والغيرية والتقابل والعلية والمعلولية والكلية والجزئية والعموم والخصوص والتعين واللاتعين فيمتنع
عن تلك الحضرة بالبيان الذي قلنا ولان ذلك احكام الشيء المعلوم الذي تحيط به النفس علما حتى يحكم
الحكم ولا يحيطون به علما وكذا المقايسة الواقعة بين انواع المقولات كالوقوع تحت نوع واحد او
في المرتبة الاعلى او في المقابلة في الجوهر وكالمساواة واللامساواة في الكم وكالمشابهة واللامشابهة
والضعف والشدة في الكيف وكالوقوع في مكان سافل او اعلى او اسفل او علو حتى يكون من ذلك
نسبة الى حدوده والى امر خارج عنه في الاين والوضع وكالحصول في زمان سابق او لاحق او مع
في الملك وكان يكون فعله كفعل غيره في امر من الامور او ينفعل عن شيء فيتشتت ويتضعف في الفعل

والانفعال

والانفعال وكما يحصل له هيئة من التلبس بصفة او حال في الملك او يكون له نسبة الى شيء باحدى النسب المعلومة
لنا في الاضافة فان ذلك كله ممتنع عليه تعالى كما لا يخفى المقام الثاني انه كيف يلزم من المقايسة في الامور
المذكورة ان يقطعه المقاييس وقد عرفت ان المقياس هو ما به يقاس شيء بشيء وذلك اما بان يكون
بامر داخل او عارض في المقيس والمقيس عليه كالكلية في الكليين والجوهرية في الجوهرين واما بامر
خارج كما يقاس الثوبان بالذراع واما كان هذا يرجع الى الاول فلننظر الى استلزام الاول
للقطع فنقول اما المقايسة بالامر الداخل في الحقيقة كان يقاس ذاته بذات شيء اخر فذلك
يكون لا محالة بدخولهما تحت امر عام ذاتي لهما فذلك الامر العام يقطع كليهما بان يتحقق في احدهما
ويتجاوز عنه حتى يوجد في الاخر وذلك هو القطع وهو استحالته من ان يكون كقطع المتحرك
المسافة واما المقايسة بالامر العارض فذلك اشد استلزاما للقطع كما قلنا مع خصوصيات مفاسد
لا تخفى لو فرض فخصوص عرض الاعراض مما يطول الكلام بذكرها المقام الثالث انه كيف
يدل كبريائه جل جلاله على استحالة المقايسة عليه تعالى وذلك لان الكبرياء الحقيقي هو ان يكون ذو
الكبرياء فوق كل شيء واعلى من كل حكم فلا يدخل تحت حكم مطلقا وقد عرفت ان المقايسة لا تتحقق الا
بان يتحقق الدخول تحت حكم ما وذلك ينافي كبريائه تعالى برهانه والحمد لله على ما تم ذلك انتهى
ومقامات مذكورة مشتمل بر تحريف قوله وهو سبب حاجة في اين باشد وفي الحقيقة بعضي از آن محتاج
بكشف وبيان نباشد ولكن بجهة زيادتي كشف حال فاضل مزبور در مقام تفصيل آن بر آمده نقل د
حال بيان سيما نيد وجو بعض كلمات اين فاضل محتاج بشرحست مناسب بذكر قبل از شروع
در جواب شرح آن نمايد وبعد در صدد اظهار وشرح آنچه مقتضى است از كلمات او بر آييد پس
كفته شود كه قول او اذ العرض الذاتي ما يوجد هو في حد الموضوع او الموضوع في حده كويا انا ست
بانچه كفته اند در تعريف عرض ذاتي كه هو الخارج المحمول الذي يلحق الشيء لذاته او لامر يساويه
پس اول آنست كه او ونست يعني عارض بلا واسطه در عروض وثاني مثبت يعني عارض بواسطه در عروض
كه مساوي معروض باشد وآنكه موضوع در حد اوست يعني در مرتبه او باشد يعني كه او از موضوع منتزع

بنت باین نحو که متحقق باشد بدون تحقق او واین بنابر اینست که مراد از عرض ذاتی در اینجا ما هو المصطلح
فی العلوم باشد والا ممکنست توجیه کلام اول او باینکه اشاره است بلوازم ماهیة یا وجود که مقتضی
ان شیء باشد وثانی باینکه اشاره است بلواحق عارضه که موضوع بالذات قابل و متصف بآنهاست نه بالعرض
مثل حرکة جالس سفینه و بالجمله ایشان موضوع واو واسطه در عروض نیست پس مراد نبودن موضوع
او نفی واسطه نبوده باشد هذا ابایده دانست که بی تقریر نمود اشکال آنست که فضلا در جواب
مضطرب گشته اند وجهی مقام مناسب شد چنانچه ان اشکال وانچه مشهور از قوم است در جواب
او ذکر نماید بالجمله صدر الافاضل مولانا صدر الدین محمد شیرازی در بعض کتب و زبر خود در
جواب مشتمل بر طعن قوم ایراد نموده وانچه بخاطر این بی بضاعت در دفع کلام صدر الافاضل
وطعن او رسیده بغایة مفید و موجب کشف حقیقة امر خواهد بود ومن الله الاستعانة بدان انکه
الافاضل در امور عامه کتاب کبیر خود بعد ان ذکر ما وقع للقوم من الاضطراب فی تفسیر الاعراض
الذاتیة فرموده باین عبارة وسبب هذا التحیر والاضطراب وقع لهم فی موضوعات سائر العلوم
ذلک ان موضوع کل علم کما تقرر ما یبحث فیه عن عوارضه الذاتیة وقد فسروا العرض الذاتی
بالخارج المحمول الذی یلحق الشیء لذاته او لامر یساویه فاشکل الامر علیهم لما راوا انه قد یبحث
فی العلوم عن الاحوال التی تختص ببعض انواع الموضوع بل ما من علم الا ویبحث فیه عن الاحوال المختصة
ببعض انواع موضوعه فاضطروا تارة الی اسناد المسامحة الی رؤساء العلم فی اقوالهم بان المراد
من العرض الذاتی للموضوع فی کلامهم هو اعم من ان یکون عرضا ذاتیا له او لنوعه او عرضا عاما لنوعه بشرط عدم تجاوزه
فی العموم عن اصل موضوع العلم او عرضا ذاتیا لنوع من العرض الذاتی لاصل الموضوع او عرضا عاما له بالشرط
المذکور وتارة الی الفرق بین محمول العلم ومحمول المسألة کما فرقوا بین موضوعیهما بان محمول العلم ما تنحل
الیه محمولات المسائل علی طریق التردید الی غیر ذلک من الوساوس التی ینبو عنها الطبع السلیم ولم یتفطنوا بان
ما یختص بنوع من انواع الموضوع ربما یعرض لذات الموضوع بما هو هو واخصیة الشیء من شیء لا ینافی عروضه
لذلک الشیء من حیث هو هو کالفصول المنوعة للاجناس فان الفصل المقسم عارض لذات الجنس من حیث ذاته

مع انه اخص منها والعوارض الذاتیة او الغریبة للانواع قد یکون اعراضا اولیة ذاتیة للجنس وقد لا یکون
کذلک واما کانت قد یقع به القسمة المستوفاة الاولیة فاستیفاء القسمة الاولیة قد یکون بغیر اعراض اولیة
وقد یتحقق اعراض اولیة ولا یقع بها القسمة المستوفاة بل کل ما یلحق الشیء لامر اخص وکان ذلک الشیء مفتقرا
فی لحوقه له الی ان یصیر نوعا متهیئا لقبوله لیس عرضا ذاتیا بل عرض غریب علی ما هو مصرح به فی کتب الشیخ وغیره
کما ان ما یلحق الموجود بعد ان یصیر تعلیمیا او طبیعیا لیس البحث عنه من العلم الالهی فی شیء وما اظهر لک ان
تفطن بان لحوق الفصول لطبیعة الجنس کالاستقامة والانحناء للخط مثلا لیس بعد ان یصیر نوعا متخصص الاستعداد
بل التخصص انما یحصل بها لا قبلها فهی مع کونها اخص من طبیعة الجنس اعراض اولیة له ومن عدم التفطن بما ذکرنا
استصعب علیهم الامر حتی حکموا بوقوع التدافع فی کلام الشیخ وغیره من الراسخین فی الحکمة حیث صرحوا بان
اللاحق بشیء لامر اخص اذا کان ذلک الشیء محتاجا فی لحوقه به الی ان یصیر نوعا لیس عرضا ذاتیا بل عرضا
غریبا مع انهم مثلوا العرض الذاتی الشامل علی سبیل التقابل بالاستقامة والانحناء المنوعین للخط و
لست ادری ای تناقض فی ذلک سوی انهم لما توهموا ان الاخص من الشیء لا یکون عرضا اولیا له حکموا بان
مثل الاستقامة والاستدارة لا یکون اولیا للخط بل العرض الاولی المفهوم المردد بینهما انتهی ومراد صدر
الافاضل از فقره والعوارض الذاتیة او الغریبة الی قوله کویا اشارة است برد انان که اخصیت را منافی
عروض مر ذات شیء من حیث هو دانسته اند وبتوضیح او اینست که ایشان اخصیت را منافی عروض مر ذات
دانسته در عرض ذاتی قسمه اولیه مستوعبه را اعتبار کرده باین معنی که در حالی که اخص از موضوع
باید مقابل او در علم مذکور باشد و قسمه موضوع علم بسوی او و مقابلش قسمه اولیه باشد یعنی
نباید مخصص بخصوصیتی شود تا او عارض وی شود مانند تخصص جنس بخصوصیت نوعیه و باید مستوعبه
باشد القسمه یعنی قسم خارج از آن نباشد چه تساوی را معتبر دانسته در عرض ذاتی پس باید القسمه
مستوعبه باشد تا احد الاقسام یعنی اعم مساوی مقسم باشد واو عرض ذاتی موضوع است پس
مجملا چنین دانسته که هر گاه قسمه مستوعبه اولیه محقق باشد عرض ذاتی محقق است و هر گاه در محل
چنین قسمتی نباشد نباشد و چون صدر الافاضل اخصیت را منافی عروض ذاتی ندانسته و مشهور که معقول

احض از قابل باشد لهذا فرموده که مناط عروض ذاتی انست که لذاته ان معروض یا قابل ان باشد
بالامر الاخص یا او مساویه که واسطه در عروض او باشد هر چند قسمة مستوعبه نباشد چه میشود که قسمة
اولیه باشد و عروض ذاتی نباشد و میشود که عرض ذاتی باشد و قسمة مستوعبه نباشد هر چند که اولیه را لازم
دارد ولما اولیه عروض لذاته ما لازم ندارد و مثال اول چون که طبیعه جسم بانسان که نوع حیوانست
او جسم بانسان عرض غریبست و جسم بتحیز عروض اسم جسمیت را بواسطه امر اعم از او است که
با اینکه قسمة حیوان بمتحرک بالطبع و غیر متحرک بالطبع قسمة مستوعبه اولیه است اما استغنا ظاهر باشد واما اولیه
بواسطه اینست که عروض او مر حیوان را محتاج بتخصص حیوان نباشد باین معنی که عروض ان مقتضی خصوصیتی
ورای حیوانیة نباشد ومثال ثانی بعض فصول حیوان مجملا چون ناطق نموده که انچه مخصص نوعی از انواع
بعض اوقات میشود که عرض ذاتی جنس باشد واخصیة شیء از شیء منافی آن نباشد ومثال بعض بدل که
کسی میگوید که کلام در عوارض ذاتیه نوعست که ان نیست از عرض ذاتی جنس باشد و نموده که این طلبت
وخصوصیة عرض ذاتی او را در این دخلی نیست اما ملکه عرض ذاتی نوع یا غریب در ضمن اشتباه
بدفع کلام مزبور نیز فرموده باید دانست که کلام در اینست که تعریف مزبور منافی اخصیة است یا
جمع میشود بعضی منافی دانسته اند و صدر الافاضل جمع دیگر منافی ندانسته اند مجملا اختلاف مزبور
نه بنابر اختلاف در اصطلاح است تا نزاع محقق نگردد هذا وما دام اصل کلام صدر الافاضل در
کلامیست که در حواشی شفا ایراد نموده وهو هذا الحق ان هذا اللبس نشأ من اشکال هو ان العرض الذاتی
ما فسروا بالخارج المحمول الذی یلحق الشیء لذاته او لامر یساویه فما هو عارض للشیء بواسطة امر اعم
لیس عرضا ذاتیا لذلک الشیء ولا یبحث عنه بالذات فی العلم الذی موضوعه ذلک الشیء مع انه قد یبحث
فی العلوم عن الاحوال التی تختص ببعض انواع الموضوع بان یکون تخصصه بذلک النوع دخلا فی عروضها
بل ما من علم الا ویبحث فیه عن الاحوال المختصة ببعض انواع موضوعه ای یبحث فی کل العلوم عما هو عارض
لموضوعها لامر اخص وبالجملة یبحث فیها عما یعرض لموضوعها بعد صیرورته نوعا خاصا هذا هو الاشکال ثم
انه لا یندفع بما ذکره ولیس الباعث علیه توهم ان اخصیة الشیء من شیء ینافی عروضه لذلک الشیء

کما توهم بل الباعث علیه هو ما قلنا ولم یندفع بما قال انه کما لا یخفی علی ان کلامه ههنا مضطرب جدا اذ قال فی ذیل کلام نعم
ان کلما یلحق الشیء لامر اخص وکان ذلک الشیء مفتقرا فی لحوقه الی ان یصیر نوعا متهیئا لقبوله لیس عرضا ذاتیا بل
عرض غریب الخ وقد قال ههنا ان العرض الذاتی للنوع قد یکون عرضا ذاتیا للجنس ولیت شعری انه کیف یکون
ذلک وبالجملة کلامه ههنا فی غایة الوهن والاضطراب ولا ینقطع عنه ابدا الشک والارتیاب فالمخلص عن
الاشکال المزبور لا بالرجوع الی ما هو المذکور فی المشهور والعجب غایة العجب انه مع کونه عالما بالحقائق
علی الدقائق بحیث قل ما وجد نظیره فی الاعصار بل کان یمکن ان یقال انه لم یوجد مثله فی عصر من الاعصار کیف ذهل عما
اوردنا علیه مع غایة وضوحه ورضی بما قال حتی ذکره فی کثیر من کتبه وزبره وطعن فی جمع من القوم بما
طعن علیهم و عدما قالوا فی الجواب من الوسائط والمجازات هذا من العجب العجیب هذا وانکه فرموده ومن
عدم التفطن بما ذکرنا استصعب علیهم الامر ممکنست که از این راه نباشد بلکه از این باشد که بفهم نموده اند
که استقامة وانحناء فصلین خط نیستند بلکه از عوارض خط اند که عارض او میشوند بعد از تخصص او
نوعیت لهذا حکم بتدافع کرده اند و بنابراین بنحو وجه دفع او ظاهر باشد و بجهة زیادتی توضیح اکثر امثله
انچه در جواب اول مشهور گفته اند مذکور نماید و چشم از تطویل و خروج عما هو المقصود بالذات بپوشد
کثیر الفایده و موجب مزید اکرام خواهد بود پس گفته شود که اما عرض ذاتی نفس موضوع مثل انچه گفته
میشود در الهی که کل موجود اما قدیم او محدث وقدم وحدوث از عوارض ذاتیه موجود بما هو موجود
که موضوع علم الهیست باشد واما عرض ذاتی نوع موضوع مثل انچه گفته میشود در الهی مثلا از احوال قدیم
و حدوث واما عرض عام نوع موضوع مثل انچه گفته میشود در الهی که قدیم ممکن محتاج است بعلت
عرض ذاتی نوع عرض ذاتی اصل موضوع مثل انچه گفته میشود در الهی که وحدة واجب را دو سلب در حد
واما عرض عام نوع عرض ذاتی علم مثل انچه گفته میشود در الهی که وجوب ذاتی مستلزم تجرد و منافی
تحیز است فتحفظ جمیع ما ذکرناه تا مع کثرة و قول فاضل مزبور کما لو وقع تحت نوع واحد
باشد نه مراد او او ما به المقابله چنانچه از امثله بعد ظاهر میشود بلکه مراد از او بیان حاصل از
مزبور است که مترتب بر او میشود علاوه بر ان که او بیان نموده که در بحثی است مقابله سائر انواع مقولات

با هو قدیم و محدث ثم

کذا او فلان و فلانت من حبث العلم و مراد به فی المقابلة فی الکلام او گویا اسفل باشد و مراد بمثال
در قول او و کالوقوع فی مکان مساوی باعتبار و سعة و سخرات و قول و کان یکون الی قوله و کما
مرادا او مقابله بین الفعلین است بحسب تشدید و تضعیف و بین الانفعالین بحسب تشدد
و مراد بصفة در قولش و کما یحصل لهیئة من اللبس بصفة خارج للحق باشد مانند قبض مراد
بحال در قولش و حال عزاوا از امور ملاصقه مثل حلیه مراد بحد الهیئة التی المعلوم مثلا در قولش و یکون
له نسبة الی شیء باحد النسب لعلو کما احد النسب المتکررة باشد و امتناع کلام للابحر بواسطه
کهحق متعال خارج از این معقولات و انواع و افراد اوست و مجعول معروض ایشان باشد مطلقا نحی
علیه بنا بر زعم فاضل مزبور که اقال او و اللاکون و هو کسد استحالة من ان یکون کقطع المتحرک المتخیل
بواسطه این باشد که مستلزم حصول شیء باشد بعد انقطاعه و قطع نظر از بعده و اجب بودن
او او جزء آخر بخلاف قطع ثانی و اینکه فرموده مذلک اشد استحاله لما المعطل کما قلنا اما قطع
بس ظاهر است بنا بر آنچه او لا مذکور ساخته و اما الثانیة استلزام او مر قطع را گویا باعتبار حصول
او و محل دیگر و عدم حصول او در مرتبه معروض باشد و اینکه فرموده مع حصول مفاسد لا یخفی
شاید بواسطه موصوفیة و معروضیة او باشد که مستلزم مفاسد بسیار است در مانحن فیه چنانچه
ان دانسته شد و بعض دیگر در موضع خود شد کر شده ابیت شرح کلمات فاضل مزبور مع بعض
انچه مناسب مقام بود و اما توجیه او پس بدان اینکه آنچه در بیان استحالة مقابلة مباحث متعلق بوجود
فرموده مبنی بر قول باشتراک لفظی وجود است که بطلان او بدیهی یا قریب ببدیهیت و مراد
شد آنچه در شیئیت فرموده ظهور فساد ان موقوف بر این تحقیق است که حق متعال بلحاظ وحدت
از کثرت و لحاظ او چرا که بر او محمول نباشد یعنی در مرتبه ذات بذاته که در ان مرتبه نسبت
او جز ذات قرار نباشد هو چند که این حکم هم در لحاظ کثرة و عالم تکثرات است و اما بعد از نظر و
ملاحظه ان محکوم باحکام لایقه حقه باشد و کلام در اوست و بنا بر این آنچه در نفی شیئیة
و نفی احکام او از امور مذکوره اولا فرموده فاسد باشد و آنچه ثانیا در ذیل و لان فرموده در نفی

احکام شیئیة در جواب او گفته اند که این احکام بل مطلق احکام مقتضی معلومیة بالکنه محکوم علیه نباشد بلکه
در حکم مطلق معلومیة بوجه لایق ان کافیست و این در مانحن فیه حاصلست کیف و اگر علم بوجه
اسد ابواب معرفة الله و صفات و احوال او و بطلان جمیع شرایع و سلل و فساد کل عبادات و اعتقادات
لازم اید و بطلان او اظهر از انست که اظهار شود و آنچه در ذیل مقام ثانی فرموده لجمع سلیم و عقل
از او مستفر و گریزان باشد و فساد آنچه در ذیل مقام ثالث فرموده از آنچه اولا ذکر شد ظاهر شود بس
شد حق ظهور که آنچه بر این فاضل ظاهر گشت در این مقام از مقامات ثلث شود مکرر از کاذیب هم طامات
و بلاعیب که او دایما مشغول بوده پس بدل از حمد که باید از دهنم این کرد مناسب استعاذه بود فالحمد لله
رب العالمین هذا قوله یمتنع عن الاوهام ان تکتنه و عن الافهام ان تستغرقه و عن الاذهان ان تمثله
امتناع آنچه در انجام بجا باین تفصیل فرموده از کلمات سالفه حضرت مؤسس لهذا یعلن زیادتی
بیان ما ذکر و زیادتی رسوخ او در نفوس بصرح بامتناع ان فرموده بر وجه تفصیل و در بعض نسخ
تستغرقه بغیر معجمه و قاف تستغرقه بعین مهمله و فا واقع است و لکن مال هر دو در اینجا یکی باشد و
مراد از این فقرات اینست که عقل بلا واسطه بالغ بکنه او نمی تواند شد بلکه حصول او و فهم بواسطه
احاطه او بتمامه و تمثل و تصور در ذهن از اذهان بغیر و بی طریق و صول بکنه او مسدود است
و وجه او و مراد او است شد فاضل سعید قمی در انجام با این کلام افاده فرموده الوهم ههنا بمعنی
ذلک شایع از شان الوصول الی کنه الشیء و الذهن هو النفس المهیأة المستعدة لاکتساب الحدود و الآراء
جودة تهیؤ لهذه القوة بحیث یصور ما یرد علیها من غیرها و الاکتناه البلوغ الی کنه الشیء و الاستغراق العود
الشیء و الاحاطة به و التمثیل و الامتثال او تعین الشیء فی الخارج مثالا ای تشخصا متمثلا و نسبة الاستغراق
الی الفهم لکون جودة القوة الذهنیة لعله بعود فی الشیء و یغوص فیه و یحیط بتمامه و نسبة التمثیل الی
لان شانه ذلک و الحاصل الغرض من هذه العبارات سلب مراد من ان الله سبحانه اجل من ان یصل بکنهه عقل
او یحیط به فهم یتمثل فی ذهن او عقله و هم انتهی و مراد بعقله نبوده در اینجا ممکنست که نفس مدرکه باشد و
ثانیا او و بلق ممکنست که بالذات باشد یا بالاعتبار و از کلام فاضل مزبور چنین مفهوم میشود که در نسخه ثانیا

فرموده اند که حق متعال العنی نیست و اشاره موجه نتیجه او فرموده باین وجه که اگر جنس باشد لازم می اید
که او را کفاء از سایر اجناس باشد و از نفی جنسیة او نفی نوعیة او بر ابه بدیهی یعنی ذلک وجوه جمعا
نتیجه و جنسیة حق کرده بعد شده حضرة در مقام تنزیه حق از بعض توهمات فاسده بوده نه ابطال
نفی او بنحو فرموده بوجه دیگر غیر آنچه سابقا از اثبات ذکر رفت و این تنبیه اشارة بکمال اهتمام
او و وفا در رسوخ وی است در نفوس پس فرموده که حق شبح و مثبت نیست یعنی از قبیل صور حسیه
و خیالیه نیست و الا لازم می اید که او را اشباح باشد بحسب کم یا کیف یا غیر ان خلاصه بر تقدیر او ل
لازم می اید که حق دارای کمی باشد و بر تقدیر ثانی متشبه و این هر دو باطل باشد بالضرورة من الدین
از الاول اثان در ثانی که گفته اند انه منسوب فی الفقه او انه یمکن ان یرجع الی دنیا الخیالیة او انه
من المثالی کل لیلة جمعة ظاهر شود و آنچه فاضل سعید قمی بر فقره اولی تفریع فرموده بعد از انکه
ساخته نفی جنسیة حق را باینکه جنس یا هو جنس لم یبهم است و مثلا الوهیة و مبدائیة بذاته
نوع محتاج است و الله هو الغنی من قوله فما ابعد عن الحق قول من قال انه تعالی هو الوجود المطلق
او صرح المتبین و ای من رای انه الوجود الخاص الصادق علیه ذلک العام تعالی الله عما یقول
المعترضون جوابا و دانسته شود از آنچه از ان ذکر رفت و اینکه نسبت وجود عام بخاص به نسبة
بنحو الذاتی و جنس بنوع است بلکه نسبت او با و نسبت عرضی است و بالجمله انکه حق را وجود خاص
او را بسیط میداند و وجود عام را از نوانی معقولات و صدق او را بر او صدق عرضی میداند و این یلزم
من نفی جنسیة الواجب علی الوجه الذی ذکره بطلان رای من رای انه الوجود الخاص الذاتی و لیس ولا
ذلک الامن الخبط و الخلط و بالجملة من عدم التصور لما هو المرام فی المقام و اگر نه خوف تطویل بودی تمام
بیان تحقیق امر وجود مینمودیم بنحوی که راه شبهه و اشتباه باقی نماندی و لکن چون موجب طول در غرض
بودی از او اعراض نمودیم پس متوجه شرح فقرة اخیرة کرده بی خلاصه بعبارت ذکر ان در فقرة حضرت
فرموده حق را از خلق در جمیع صفات خلقیه تنزیه نموده بقوله و لا کالاشباح یعنی نیست مثل اشیاء مظلم و الا
لازم می اید که او را صفات عارضه و احوال زایده لاحقه باشد اول از هر او را قیود امکانیه که منافی وجوب

متعرف بغیر معجمه و قاف بوده مختصر قوله عقد شی من استنباط الاحاطة به طوامح العقول و نضبت
عن الاشارة الیه بالاکتناه بحار العلوم و رجعت بالصغر عن السمو الی وصف قدرته لطایف الخصوم
لازم فقرات سابق است که بجهة زیادتی تاکید و کمال رسوخ ذکر فرموده و طامح بمعنی مرتفع یا بعید
و در طلب شیء باشد شدة العود و هو در معنی در اینجا صحیح و مناسب است و مراد او مرتفع در اعالی نفع
و عالی بحسب ادراک و احاطه است و اضافه طوامح بعقول از قبیل اضافه صفت بموصوف باشد و نضب
است بمعنی عود و فرو رفتن و صغر بمعنی خالی و سمو علو و او متعلق برجعت چنانچه جار و مجرور
ثانی متعلق باوست و خصوم جمع خصم باشد بمعنی مصدر و مراد از لطایف خصوم خاصان طبقه
صاحبان صفات است و مراد بقدرة در اینجا ممکنست که متعلق قدرة باشد یعنی مقدورات او جلا انبیا
در این سخن اشاده فرموده باینکه حکم نیست او برای احدی از ناظرین که در نهایت دقة نظر مبیا شند
اینکه وصف کنه حقایق مقدورات او و احاطه بجمیع انها نماید در بکنه انها پی برد فضلا عن وصف
التی هی عین ذاته و ممکنست حمل او بر ظاهر و این اظهر است و اختیار قدرة او و ادو صفات
اینست که او اعظم صفات است چنانچه ظاهر است و معلوم ذکر او و حد کوده و آنچه در بیان اجمالی
حاجة بزیادتی بر آنچه ذکر شد در این مقام نباشد و اینکه حضرت در این فقرات نفی علم اکتناهی فرموده
نه مطلق علم بواسطه این باشد که ممکنست علم با و بالوجه یعنی بعنوان انه واجب الوجود بالذات و
العالم و عالم بکل شیء و قادر علی کل شیء و امثال ذلک چنانچه دانسته شد بس آنچه فاضل سعید
فرموده من قوله لا اصل الی کنهه علم احد من العلماء سوی الملائکة و الناس بل الی وجه من وجوهه
له بل کل کنهه لان البسیط الحقیقی لا وجه له سوی کنهه صحیح نباشد مگر اینکه مراد از وجه در اینجا
عارض الحقیقة باو باشد از اعراض حقیقیة منتشر قوله واحد لا من عدد و دائم لا با امد و قائم لا بعمد
بیان ان این بیانات ملحقه و دانسته کرده و مذکر قوله لیس بجنس فتعادله الاجناس و لا بشبح فتضارعه الاشباح
و لا کالاشیاء فتقع علیه الصفات بدان او لا انکه افعال ثلثه منصوبات بان مقدرة باشد و چون حق بلکنه
و احاطه بجمیع اشیا این عبارت شاید موهم جنسیة او شود لهذا حضرة در صدد تنزیه او از جنسیة بر امده

استحواصد بن وبعد او بعد از دانستن اینکه حق مجرد وجود و وجود مجرد است علاوه بر ضرورت وتنجّن ابنت
عن ادراک اشیاء ثانویه چنانچه حجه الیها ذکر رفت احدیت شهود ومقدس او از امور مزبوره باشد قوله قد
العقول فی امواج تیار ادراکه وتخبطت الاوهام عن احاطة ذکر ازلیته وحصرت الافهام عن استشعار کنه
وصف قدرته وغرقت الاذهان فی لجج افلاک ملکوته در شرح فاضل سعید قمی در بیان بعضی از الفاظ
وعبارات این عبارت واقع است التیار لجة البحر وهی معظمه واضافة الامواج الی التیار لامیة واضافة
بیانیة واضافة الادراک الی الضمیر اضافة الی المفعول وخبط البعیر اذا ضرب بیده الارض والخبط ایضا
ولیس به وکلا المعنیین یناسب المقام وحصر کفرح عجز قال فی الصحاح کل من امتنع من شیء ولم یقدر علیه
حصر عنه واللجج جمع لجة والافلاک جمع فلک بالتحریک فی القاموس الفلک محرکة مدار النجوم والجمع افلاک
ومن کل شیء مستداره ومعظمه وموج البحر المضطرب والماء الذی حرکته الریح والملکوت کرهبوت العز و
انتهی ما اوردنا نقله بدان اولا که مراد فاضل مزبور از ذی معظمه معظم از بحر است یعنی موج معظم فی
التیار بالتشدید موج البحر الذی ینضح وظاهر این عبارت است که اضافه تیار بادراک بنابر لامیة است وانما
ادراک ضمیر اضافة بفاعلست ودر بعضی نسخ بدل وتخبطت وتحیرت واقع است ولکن مآل هر دو یکی است
بعد از ذکر این امور گفته میشود که مراد بتیار در حکمت که صادر اول باشد که اول مرتبه از بحر محیط علم
در عالم کثرت وامواج او ظهورات ودرجات او باشد از ما بعد او الی ساقة الوجود پس حاصل فقره
اولی این باشد که عقول اصلا ادراک حقیقت او ومعرفت این اطوار که مشتمل است بر ما هی علیه فی معرفة
الالهیة المقدسة الصرفة باید ومعرفة این امواج عاجز اند فکیف یحیطون بحر محیط علم وی ادراک اوهام بمقام
عقول مزبوره باشد از مدرکات باطنیه پس معنی باید در فقره ثانیه که اوهام مزبوره محیط وحصر اند از احاطه
ذکر ازلیت او یعنی کیفیت تصور ازلیت او کما هی مستعجلا تصور آن که موصل بحقیقت وکنه کیفیة او باشد پس
هرگاه احاطه بکیفیة ازلیت او نتوانند کرد فکیف یحیطون بحقیقة ذاته یا اینکه در ذکر ازلیت یعنی ما به
الازلیة او احاطه نمایند وتصور اجمالی ازلیة حق است که گفته میشود مراد از او عدم مسبوقیت اوست
اسم مطلق باین معنی او سابق بر هر شیء ومحیط بهر شیء ونفی کند ملزوم مسبوقیت شیء است اصلا او با اینکه

اشیاست واین نه ازلیت زمانیات است هر چند که ان شیء در زمان باشد مانند افلاک ومنابر انعم
حکما ومراد بازلیت دهریه سابقیة شیء خارج از زمان است که مجتمع است نزد او تمام اجزاء زمان
برا و مانند عقول وچون این سابقیة مسبوق بذات ان سابق است سابقیة او برا و ازلیت
هر چند که مقابل ان سابق مسبوق شیء دیگر باشد واما ازلیت حقه حق متعال سابقیة مطلقه است
مسبوقیة اصلا وحاکه حق فهم او وحیثیت این غایة توجیه وتوضیح این خبر است که فاضل سعید قمی
ذکر نموده واما فقره ثالثه پس مراد از او این باشد که عاجز شده اند افهام از ادراک وصف قدرة او یا این
که آنچه در بیان او ذکر شده ادراک او کما کان نتوانند کرد یا نحویکه از اثار او ظاهر گشته بوجه مفصل وصف
کرد واحاطه بوصف او نتوانند نمود پس در استشعار ذات او یا حقیقة قدرة او چگونه باشد ومراد بلجج در
اخیره ممکنست که معظمات عالم شهادة باشد مانند افلاک اسلامیا تمام عالم شهادة که عالم اجسام وجسمانیات
که مثل وظل عالم ملکوت است که عالم ارواح باشد واضافه افلاک بملکوت ظاهرا از قبیل اضافه بیانیه است
واضافه اولی اضافه لامیه پس حاصل فقره اخیره این باشد که اذهان ادراک عالم ملک او یا معظمات انعام
نتوانند کرد که در تحت عالم ملکوت در تحت از بحر محیط او بند وپستر بین عوالم فکیف یحیطون بذا او
خلاصه ترجمه هرگاه احاطه باضعف نتوانند کرد بطریق اولی احاطه باقوی نتوانند نمود ومخفی نماند
فی هذا المقام باید دانست که مقصود از ذکر این فقرات اربع تاکید عدم الغیر وتنزیه اوست من حیث
والاحاطة به مطلقا ذاتا وصفة واینکه حقیقة کلام در این مقام راجع این باشد که این امور ضعیف
که منسوب بمهیة انسان وممکن الحصول در ذهن است از ان نقص احاطه باو نتوانند کرد پس حق متعال کم
وجود است در هیچ جهت منسوب بمهیة نیست وعزیز است که بطریق اولی احاطه باو نتوان نمود واین
وجه وجوه تنبیه وجهة زیادتی توضیح مطلب باشد پس نیز هر احدی اگر بدین مجرد ضعف وجود
وعدم احاطه باو یا خفاء مهیة شیء استدلال نتوان کرد که احاطه باقوی از ان متعذر وممکن نیست
یا وجود شیء دیگر اقوی نتوان ادراک نمود چه خفاء مهیة در ظرف ضعف وجود شیء نتواند بود وخفاء
مهیة شیء مستلزم خفاء وجود او نباشد فضلا عن خفاء شیء اخر مهیة او وجودا هذا قوله متعدد با

ومتنزه بالکبریاء ومتملک علی الاشیاء فلا دهر یخلقه ولا وصف یحیط به مراد بالآلاء در اینجا ممکنست
که جمیع خیرات باشد که حق متعال جامع انهاست بجهة نحو ابسط وجه ابسط یا اینکه یا خیر بوده که مقید
بر جمیع اشیاء بجهة اشتمال واحاطه او بجمیع خیرات وفیوضات چنانچه بسیط الحقیقة کل الاشیاء
از ان جهت که حق تعالی مراد بالاء جهة آلاء وحقیقة اوست یعنی اینکه او اله واشیاء مرتبت
که او صفتیة ذات مقدس اوست که صرف وجود وبحت هستی است ومتمنع در اینجا ممکنست که بمعنی
باشد بمعنی رفیع ومنیع است بجهة عظمة وبزرگی ذاتی که عبارة از بودن او صرف وجود باشد و
دیگر از برای این فقره در بیان اجمالی گذشت ومتملک وقاهر بر جمیع اشیاست وعدم دو مقتضی
میباشد ووجه او بنحو صرفیة وجود او باشد مجملا صرفیة وجود او که مقتضی احاطه اوست بکل
مستلزم امور مزبوره باشد وهرگاه قاهر بر کل شیء شد پس منتهی بر شیء نباشد پس دهر وزمان
او واین وکیفیت نگردانند ووصف احاطه باو نتوانند والاخلاف مفروض لازم آید وفاضل سعید
در اینجا کلامیست باین عبارت اعلم ان المقصود من هذه الجمل ذکر ان الله سبحانه تعالی عن ان یحویه
الاوعیة الثلاثة من الزمان والدهر والسرمد اذ هی مراتب مخلوقاته وتعالی لانه مقدم ذاته
متنزه عن ان یحیط به وصف من الاوصاف العینیة والذهنیة وبالجملة من التلبس بالاحوال الوجودیة و
الاول بالامتداد والتملک علی الاشیاء والثانی بالکبریاء ثم اعلم انه جرت سنة الله تعالی ان یعطی کل
ما یستحقه ولا ریب ان بعض المستعدین مما لا یحتمل بنفسه ان یقبل الفیض الالهی من دون ان یتوسط
بینه وبین بارئه شیء کما یشاهد من امر الصورة والاعراض انها لا یمکن لها الوجود الا بالمواد والموضوعات
ما قضت العنایة الالهیة ان یکون وسائط بین هذه الامور وحرم الکبریاء وان یقع حجب بینه وبین
تلک الاشیاء وهذه الوسائط والحجب هی الآلاء الله اذ بها یقسم نعمه علی فقراء سکنة اقلیم الشهود وبها
یفتح باب الایجاد والوجود فظهر معنی امتداده علی الاشیاء بالآلاء ثم یظهر منه ومن کونه متملکا
بالقدرة علی الاشیاء انه لا یخلقه دهر ای لا یجعله خلقا ولا دهرا اذا المقتدر علی الاشیاء والمتملک لها انما
فوقها فلا یحیط به وعاء الاشیاء ولا یهرم لطول البقاء لانه لیس وجوده مستقلا ولا مختصا لا من ذلک الوعاء

الاشیاء الواقعة فی کل واحد من هذه الاوعیة انما یتعلق وجودها بها وکذا یظهر من کبریائه وکونه فی صقع من ملابسة
الاحوال ای حال کانت انه لا یحیط به وصف سواء کان عینیا او ذهنیا وقد مر تحقیق ذلک مرارا انتهی قوله
قد خضعت له رواتب الصعاب فی محل تخوم قرارها واذعنت له رواصن الاسباب فی منتهی شواهق اقطارها در شرح
فاضل سعید قمی در شرح این فقره چنین مذکور است خضع انقاد ودنت التی اذا ثبت ولم یتحرک واستقر
والتخوم بالضم الفصل بین الارضین من المعالم والحدود واصحاب العربیة یقولون التخوم کذا فی الجمل واذعن الرجل انقاد
ذعن یذعن الا ان استعماله اذعن وکان شدة الانقیاد معتبرة فی الخضوع دون الاذعان کما یظهر للمتتبع و
الرواصن بالضاد المهملة جمع رصین کرکریم وهو المحکم یقال رصن ککرم اذا احکم وحبل شاهق عال والاقطار جمع
وهو الناحیة ای کل ملک السموات العلی وما فیها الی الارضین السفلی وما علیها منقادة للحکم خاضعة لامره
فیها ما یثاب بعد دهره ولا یخفی ما فی لفظ الرواتب یعنی الثوابت وکذا التخوم والقرار فی التعبیر عن الارضین
انها ساکنة ذات قرار وکذا ما فی لفظ الرواصن للسبع الشداد وما فی فیها فی التعبیر عنها بالاسباب لانها محرکات
اسباب للکائنات والتعقیب بالشواهق والاقطار اذ هی جهات التحریک کانت من حسن القضاء والبدائع ما لا یخفی انتهی
مستشهد بکلیة الاجناس علی ربوبیته وبعجزها علی قدرته وبفطورها علی قدمته وبزوالها علی بقائه ممکنست
بکلیة در اینجا جمعیة واجتماع وترکیب باشد وباجناس مزبوره عناصر اربعه جنس در لغت بمعنی قسم
پس حاصل فقره اولی این باشد که ترکیب عناصر واجتماع آنها که مقتضی حصول نوع حادث است غیر اجزاء آن کل
از او دلیل وشاهد ربوبیت اوست چه ترکیب مزبور محتاج بمرکب خارجیست بجهة نوع دفع دور دیگر
باید منتهی شود بواجب متعال وبالجمله او یا مرکب بلا واسطه یا منتهی الیه سلسله مرکبات است که همه مستند
ومفتقر باو میباشند پس فی الحقیقة مرکب اوست واحتیاج آنها از مرتبه نقص بکمال مزبور پس ربوبیت
وتبیان او واقع میشود چنانکه در صدد بیان آن بوده ودر جز تکرار در این مقام کو با اظهار وظهور بالدلالة
المزبوره آورده وممکنست جمله در اینجا بمعنی مصطلح وکلیه بمعنی ابهام وعدم تحصل وبنابراین وجه
مزبور این باشد که چون جنس مبهم است غایة الابهام وتا تحصل موجود نگردد ودر تحصل احتیاج
فصلیت ونبعد او بضمیمه فصل محتاج بتعیین خارجیست تا متحصل گردد وخارجی شود ونسبت او بجمیع فصول

چنانچه بعبارت ضمیمه فصل بسته او بجمیع متعینات ساری نیست و در تحصیل بوجود و تعین شخصی محتاج بحصول وجود خارجی باشد و بالجمله تا رفع نقصان ابهام او نشود بطلب انضمام فصل معین و ضمیمه تعین خارجی موجود و رافع نقصان ابهامی او حق تعالی است چه او منتهی الیه سلسله حاجات و ممکنات نیز بسبب باشد و ممکنست

حاصل شود در اینجا بمعنی اعم اعنی ذاتی مشترک منتصر و بنا بر احتمالین اخیرین تکرار در اینجا شاید بجهه
بیان باشد که عجز و امکان و حدوث و زوال نسبت بطبیعت اشیا است نه اشخاص ایشان فقط و مفصل
مجمل آنکه جایز است حدوث فرد با قدم طبیعت مانند و وارد احد الابنا بر زعم فلاسفه و اجا
فرد با وجوب طبیعت نیز گفته شود و گفته در مقام شبهه گفته آمده که ارتفاع نقیضین محال الذات است
او که و نحو احدهما باشد و لهذا انه خود احد بوده بالیکه هو بذاته ممکن بالذات من المعبود بحال الاخص
اشاره فرموده که این امور نسبت بطبیعت اشیاست نه آنکه متعلق بافراد ایشان باشد چنانچه بوهم رفته
و له فلا له المحیص عن ادراکها ایاها و لا خروج من الحاطة بها و لا الامتناع عن اصالنها و لا امتناع من قدر
علیها این جمل او مع متعلل بود اینقش و از فعل نشر بر خلاف ترتیب لف باشد پس جمله اولی اعنی فلا لها
الخ متعلل بر جعلیت او باشد و جمله ثانیه اعنی و لا خروج الخ متفرع بر بقا و ملکوت او زوال اشیا مرتبط
و ثالثه متعلق بقدم حق است و رابعه بقدرت او و اسما و واقعه بعد از حرف نفی بر صفت آنها باید باشد
اینها اعنی اینها اینها مقدم شده و مخصص ملجاء باشد و بیان جمله اولی علو و تفریع او این باشد که مراد بادراک
در اینجا لازم معنی است که لا بن نشان در بست نسبه بر بوب بی هر گاه حق رب کل شیء شده و رب
مع ان شیء باشد معنی مخصوصه چنانچه ظاهر است پس مدد لا هر شیء باشد شیء و المقرب اذا و ادراک او
مراو را باشد و اما تا آنیه پس گفته شود در بیان او که هر گاه زوال اشیا و امکان ذاتی اینها که لازم ذات
ایشانست و همان علت افتقار اینهاست بعلت کاشف و مستلزم بقا اوست بنحو یکه دانستی پس اینها را
از احاطه حق بایشان و قهر او بر اینها بنا باشد و بالجمله سلطنت او و احاطه جمیع احوال شامل ایشان باشد
ثالثه پس در بیان او گفته آید که هر گاه ثابت شد قدم حق و بعد وجود او و خارج و فوق جمیع اشیا بود فوق
زمان و دایره مکان باشد پس همه ملحقه او محیط بجمع و حاضر نزد او باشد و را الخلاف عن حوصله لازم

بس اشیا را احتجابی از احصاء عدد او و حصر اثبات نزد او نباشد بلکه زمان و ما نبطو لم يزد او و عنر لم اان
و مکان بقسیحه بمنزله نقطه باشد چنانچه مفصلا دانسته شد قال الفاضل السعید القمی فی هذا المقام ان
الذی لا بدایة له و لا نهایة یکون بالنظر الی الموجودات للبداءة سیما ما وجودها عنه و رجوعها الیه کخط
الی المختلفة الالوان کسلک یعرض کل جزء منه لون او کبسط بسلک فیه جواهر و لله المثل الاعلی
فی ذلک اذ لیس هاهنا امتداد و لا عروض و لا محاذاة بل الکل هالک لا یبقی عن انفسها فیما بین یدیه لکن
یمکن ان یفهم اللبیب من هذه النسب المعقادة ما ینبغی لکریم و جهه دعز جلاله انتهی و اما رابعه پس بیان
او این باشد که هر گاه کل عاجز شد و عجز ایشان کاشف از قدرت اوست بر اینها بنحو یکه دانستی پس منافی
و مانعی از قدرت او بر اینها نباشد چنانچه ظاهر است باید دانست که بنا بر اینکه مراد
باجناس مزبوره عناصر اربعه باشد چنانچه حضرت نموده شد و اینفقرات راجع باجناس مذکوره و اینها احکام
متعلق باینها خواهد بود صریحا نه بجمیع اشیا و لکن نظر بعموم علت و استنباط ان عموم احکام مزبوره ظاهر
باشد و توثیق در او نباشد هذا قوله کفی باتقان الصنع لها آیة و بمرکب الطبع علیها دلالة و بحدوث الفطر
قدمه و باحکام الصنعة لها عبرة فلا الیه حد منسوب و لا له مثل مضروب فلا شیء عنه محجوب تعالی عن ضرب الامثال
والصفات المخلوقة علوا کبیرا کلمه الجار در فقره اولی متعلق باتقان است و علیها اولی متعلق بمرکب است حار و مصدر
میمی بمعنی ترکیب است و علیها ثانیه متعلق بحدوث و لها در فقره رابعه متعلق باحکام است و فطر جمع فطرة
بمعنی خلق و ایجاد باشد و مراد باتقان صنع استحکام افعال و آثار اوست بوجه کمال یا بمعنی که خلقة
هر شیء داده و مرتبه خود نتی تمام فرموده و بهر کس هر چه لایق بود عطا نموده چنانچه بر صاحبان
پوشیده و مخفی نیست و مراد باحکام صنعت در فقره رابعه اشتمال افعال اوست بر امور لطیفه و آثار
عجیبه و بدایع ترتیب و احسن ملایمه بر منافع و مطابقه بر مصالح بر وجه کمال چنانچه از ملاحظه علم
و علم تشریح و علم آثار علویه و سفلیه و علم حیوان و نبات ظاهر شود با اینکه انسان با همه علم لم یؤت
من العلم الا قلیلا و لم یجد الی الکثیر سبیلا چنانچه خود اشاره فرموده بقوله و ما اوتیتم من العلم الا قلیلا
و بنا بر این هر دو کاشف از علم و اراده و قدرت حق باشد و عقل بمجرد ملاحظه این امور بطریق ضرورة

نماید باینکه فاعل این افعال ایجاد و مرید است و بالجمله اتقان صنع و احکام صنعت باین معنی که دانسته شد
هر دو کاشف از علم و اراده و قدرت حق باشد و بنا بر اعتبار هر دو و ذکر هر دو بوده تا در ضمن اشاره باینکه
هر یک بینه بینه اند از برای اهل طلب کال رسوخ در او از برای ناظرین حاصل شود و ممکن است که
مبانی اینها گفته شود که اول اشاره است بارتباط بعضی اجزاء عالم ببعضی بنحو یکه گویا تمام شیء واحد
قادر است ملکه در نظر محققین و ارباب تدقیق و تحقیق چنین است و این کاشف از وحدت اوست چنانچه
و ثانی اشاره است باشتمال هر جزئی از اجزاء عالم بر امور لطیفه و آثار عجیبه الی آخر ما ملنا اولا و این
کاشف از علم و قدرت و اراده و حکمت اوست و بنا بر این فرق میان این دو گفته شود که از یکی اتقان
جلیل نظر قصد شده و از دیگری بحسب عمق نظر و اول کاشف از علم مطلق و قدرت مطلقه باشد
کاشف از قدرت و علم بلطایف ایجاد و دقایق امور و ممکن که مراد باحکام صنعت اتقان امر او باشد
ایجاب بمعنی که افعال او باراده حتمی او منفک نیست چنانچه بعضی توهم نموده اند یا اینکه در حین فعل ترک
بد لا عنه جایز نیست بلکه امر او منقض لست بعنی بعد از تعلق اراده حق بشیء اثر او و فعال لازم است
فعل و ممتنع است تخلف او از اراده او و این اتفاقی اهل ملل و حکماست چنانچه در شرح المواقف و مراد بطبع
در اینجا ممکنست که طبیعت بمعنی خاص یا اخص باشد اعنی مقوم ذات یا معنی که مبدء اول حرکت و سکون
باشد لا بالعرض و لا بالقسر و مراد بمرکوب طبیعت قیام آن بماده باشد بمعنی اعم که بموضع محل و حرز و ح
از فوق مفعل و از نقص بکمال و این کاشف از ربوبیت اوست زیرا که بالاخرة منتهی بواجب تعالی شود
چنانچه دانستی و معنی فقره ثالثه و وجه او دانسته شد و مقصود حضرت از این فقرات اربع این باشد
که اینها آیات باهره و علامات ظاهره باشد از برای اینچه مذکور شد بحدی که ما را بعد از مشاهده
در اثبات امور مزبوره حاجت بشیء دیگر و ملاحظه امر آخر نباشد و اما قوله فلا الیه حد منسوب پس
گفته شود که کلمه فاء در اینجا ممکنست که از برای تعقیب شد و مقصود حضرت از این فقره و فقره بعد
اینست که طریق وصول باو وصفا او و حجتها است و الحضرة حق را حدی نیست که بآن احاطه باو توان
نمود و همچنین از برای او مثل و تجربه و مثال و نظیری که مطابق من جمیع الجهات باشد در عالم خلق نبا

تا بان باو توان برد و اینچه ذکر شده و مشهور از برای او است الا اکرس و حمه مقربیت من و حیاتی
سعد باشد چنانچه ظاهر است خلاصه علم الکناهی باو ممکن نیست بلکه علم باو و بصفات او بوجه آیات
و افعال او ظاهر شود چنانچه در خطبه مذکوره منسوبه بامام همام علی بن موسی علیه و علی آبائه
افضل التحیة و الثناء مفصلا دانسته شد و فقره فلا شیء عنه محجوب متفرع بر ما قبل است یعنی چون اصل او
بحو که حقیقت وجود و صرف وجود است پس حجاب نسبت باو اصلا نخواهد بود و حجب الکل
ظاهر و مجهول و الخلق لازم اید و در بعض نسخ بدل فاء و یا بعد الحجب کلام حضرت این مقام
النقاه باینچه عادلون گفته اند و افترای حق تعالی بسته اند نموده در مقام تنزیه و تقدیس حق تعالی
نموده چنانچه بیضرب الامثال فی و بالجمله انه شیء لا کالاشیاء فقد عدل عنه و حصل له الولی
الولی گویا تهیه و صفت مخلوق فیه اشاره بنحو صفات ایه باشد هذا و کن من الشاکرین و فاضل
قمی در این مقام کلامیست طویل بجهه طول او اکثر نا بی خالی از ملال و املال نخواهد بود و لکن چون
کلام مثل اغلب کلماتش بعض انظار و مناقشات میباشد حیثم از نقد و طول آن پوشیده بجهه
لغو او ست و اما آنچه در اوست ذکر میباید بعبارته و هی هذه و اعلم ان الفقرة الاولی و الثانیة
دلیل علی الفاعل العالم القادر و لکن الاولی علی الفاعل المتصف بالوصفین کردها و الثانیة علی ذلک
فی التقیم و الثالثة دلیل القدم الخ ادلالة الاتقان و الحکام علی العلم و القدرة فقد طول الکلام فیها
کتب القوم من علم التشریح و الافلاک و الابدان و هیئة السماء و العالم و کاینات الجو و کتاب النبات
و الحیوان الی غیر ذلک و نا هیک فی ذلک حدیث مفضل بن عمر المروی عن الامام جعفر بن محمد الصادق
صلوات الله علیه و اما دلالة مرکوب الطبع علی الاشیاء علی العلم و القدرة و الارادة فلان الطبیعة هی مبدء
لما هی فیه و هی الفاعل بارادة الله و اذنه کما نص بذلک فی حدیث المفضل بل هی مظهر الله الامادة کما
الیه سابقا و لا ریب بما وقع عدیمة الشعور و الا کانت نفسا و انها حالة فی المادة کما یدل علیه التعبیر
اذا الرکوب بمعنی القیام بالشیء فی الحلول او ما هو عم منها لا فعال المحکمة الصادرة عن هذه العدیمة
الشعور مع کونها حالة و قائمة بشیء یدل علی کونها مسخرة تحت حکم من یکون فوقه و لا یکون مثله الا ا

بالنبي محتاج الى ذلك النبي فلا يكون فاعلا له وليس وجوده من ذاته اذ القائم بالغير بهيئته متعلق بالغير
بهيئته فكيف يكون وجوده من نفسه ولا ايضا وجوده من ذلك النبي القائم هو به اذ القابل للشيء لا يكون
فاعلا له فلا بد ان يكون مستندا الى امر ثالث عالم قادر متفرد مريد لافعاله لان كل هذا شانه اي التركيب
على النبي والقيام به فهو غير شاعر والفاعل الذي قد يكون مجردا لا محالة فهو عالم مريد لانه مجرد
واما دلالة الحدوث على القدم فقد ظهر غير مرة واما قوله فلا الحد منسوب فالقافية صحيحة اي كيفي
الاستدلال عليه وعلى صفاته العليا هذه الاشياء والا فليس هو هنا حد حتى يتعلق به الشيء ليس هو تلك
اذ الحد مطلقا هو ان يكون وجود النبي يتم عنده فينتهي من ذلك الحد وجود شيء آخر سواء كان الحد مقداريا
او معنويا فاذا وجد الحد فقد تحققت النسبة والله سبحانه ليس بجسم محدود بحد خاص وذلك لان ذاته سبحانه ليس
سنخ الاشياء بوجه ما ولا يجمعه مع الاشياء امر عام يصدق عليهما فلا ينتهي الى شيء من الاشياء ولا نسبة له اليها و
ليس له سبحانه مثل حتى يضرب له فيعرف بذلك اذ هو متعال عن ضرب الامثال فكل ما يتمثل به من البحر والموج
ومن الظل وصاحبه فهو غير سديد وصوت عنه بمكان بعيد ولله المثل الاعلى من ذلك النحو بدليل والدليل
على ذلك ان المثل بالتحريك والمثال لا بد وان يشترك مع النبي الذي يضرب له ذلك في امر ما والا فكيف
يكون حاكيا لذلك النبي وقد سبق ان الله سبحانه لا يشركه شيء في شيء واما قوله فلا شيء عنه محجوب فكانه
معلل بنفي الحد والمثل وذلك لان الحد مطلقا هو المانع للنبي من الوصول الى شيء آخر وما لا حد له فهو يصل
الى كل شيء والى حده فلا يحجب عنه شيء بل هو يجد ويحد كل شيء لان الواصل الى النبي بحيث لا يكون
مفارقا له ومحجوبا عنه لا يمكن وصوله اليه الا ان يتحد بحد ذلك النبي والا فيكون مفارقا له ومحجوبا
عنه وايضا يتوهم من المثل المضروب يدل على ان النبي المحجوب عن وصوله يتم به اذ لو كان عنه شيء محجوبا
لكان يمكن ان يضرب له المثل بان يقال مثل شيء يوجد في كذا وكذا ولا يوجد في هذا واما قوله والصفات المخلوقة
فتنزيه عن ثبوت الحد اذ الوصف حد محيط بالموصوف ويمنعه عن غيره بوجوده فيه سواء كان عينا او غيره وسواء
كان عاما او خاصا اذ الاحاطة المعنوية اشد احاطة من الصورية لان المحيط في الجسمانيات عسى ان يكون يحاط
كالامر في الجسد بنفسه بخلاف المعنوية فان المحيط محيط بمحاط مرة ولا يكون محاطا لمحاطه به وظاهر ان الوصف مطلقا محيط

بالموصوف

بالموصوف ويحده ويميزه عن غيره فيتحقق التحديد وهو ممتنع على الله فلا وصف للحضرة الاحدية ولا نعت واما
توصيف الوصف بالمخلوق فللكشف اذ لا يوجد وصف لا يكون مخلوقا والله ان يقبل الذات بذاته او يكون
بحيث ينتزع منه ذلك الوصف فان كل ذلك يستلزم علية ما من الذات لذلك الوصف فافهم انتهى بايد دانست
كه از ظاهر كلام فاضل مزبور چنين مفهوم ميشود كه فرق نكرده ميان اتقان صنع واحكام صنعت لكن
دليل واحد دال بر فاعل متصف بوصفين مزبورين دانسته وبنا بر اين توجيهي از براي قول او ولدلالتهما على
الفاعل المتصف بالوصفين كرده كه ما نحو اهد بود چنانچه ظاهر است بلي چون بعد از ماذكر بحث درست باشد
ارجاع كلام او با و سعيد باشد يعني كاشف از علم وقدرت كاشف از اراده باشد چه قادر حقيقي است كه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
وبنا بر اين حكم او بانكه اولي وطبعه دلالت بر وصفين ميكنند وثانيه دلالت بر اين دو مع الارادة ايضا ميبايد صحيح نباشد
مگر انكه مراد از اراده تعلق اراده باشد يا انكه مقصود اولا وبالذات باشد ولكن مع هذا ثانيه را كاشف از
ثلثه دانستن بهر وضعي وبهر جهتي كه مقصود بوده باشد دور مي نمايد [illegible] مذكورين [illegible] كاشف از اين
دانستن بلا وجه باشد پس حق در توجيه ان باشد كه از ماذكر رفت وقول او وهي الفاعلة بارادة الله واذنه
مدعي باشد بنه مقدمه دليل با خصا لازم ايد در دليل بر او قول او وست ولا ريب ولكن مقدم اولي از دليل اعني
انما وقع عدمية الشعور ممنوع باشد وادعا عدم ريب مستلزم عدم ريب نباشد بلكه جايز است كه طبيعت بقدر
وجودش [illegible] مستغربا
شده اند يا در وادي النظر [illegible] اهل نظر
او را مقابل نفس كرفته اند ولكن حال اين لزوم [illegible] وقول او ولا يكون تخلله
في كونه طبيعة اي في عدمية الشعور [illegible] وممكنست حمل او
از براي مويد وقول لان الفاعل الشيء [illegible] عالم قادر بنفسه اي بالذات
لا بالعرض والمجاز بان يكون مستندا الى طبيعة اخرى بالحقيقة مستندة تلك الطبيعة الى عالم كذا وقول لان [illegible]
از براي او باشد ولكن حق در بيان استدلال انست كه گفته شود وار طابع افعال محكمه متقنه [illegible] وچون
الشيء بذاته نظر بقيام ايشان بمواد واين افعال كذائيه ممكن نيست كه از غير ذوات شعور وعلم وقدرت صادر شود بلي

لم يفعل لم [illegible]

وانكه گفته اراده [illegible] اشاره [illegible]
ميكند [illegible]

گفته اند قول او [illegible] مراد
از او اين [illegible]

بليد محض فاعل كذائي باشد وان واجب تعالى است چه حديث واسطه غير صحيح وغير معتبر باشد بنا بر اين بواقي مقدمات
بالتمام مسلم است واما [illegible] شود علم [illegible] اين دو فقره دو فقره اولي وما بعد [illegible] ولكن
تقرير مقدمه [illegible] بانكه قيام طابع [illegible] يقتضي عدم شعور انها است ممنوع باشد كيف لا وحال انكه نفوس حيوانية
بنا بر قول مشائين غير مجرد اند [illegible] مع ذلك شاعر اند وقول او واما قوله فلا اليه حد في القافية
در اكثر حاشيه را او نقل شده [illegible] كه القافية صحيحه ما يعبر عنه بالفارسية [illegible] چنانچه سابقا ا
رفته اگر گفته شود كه مدلول [illegible] كاشف بيان ماقبل باشد واختلاف بينهما بحسب الاجمال والتفصيل
باشد چنانچه از كلام فاضل مزبور در موضع ديگر مفهوم ميشود ودر ما نحن فيه چنين باشد گفته
كه بلي [illegible] كاشف ماقبل باشد هر چند عين يكديگر [illegible] اجمال وتفصيل باشد خلاصه مقصود از
كشف ماقبل باي وجه كان وانچه در اينمقام فاضل مزبور افاده فرموده حاصل [illegible] اولا وابنت كه
مطلق انچه [illegible] كه نزد او تمام شود وجود شيء وابتدا شود از او وجود شيء ديگر وان اعم از فصل مشترك بين
المقدارين است بلكه شامل حد معنوي نيز هست ومراد از حد معنوي بنا بر اجمال كلام سابق او مفهوم ميشود
مفاهيم عام مشترك است از اين جهت كه تجاوز [illegible] از اين شيء كرده [illegible] و در شيء ديگر [illegible] الاو
واز اين جهة كه حاصل در شيء ديگر است [illegible] وجود شيء [illegible] شيئين مزبورين مطلق با
[illegible] در شيء باشد وحق تعالى جل شانه چنين [illegible] شيء باشد وهمچنين
صفات [illegible] مشترك در معنوي از مفاهيم عامه نيست پس او واحد نباشد [illegible] براي او
پس از [illegible] كه فلان شيء تمام شد واين ابتدا وجود است كه بعد از او
وبالجمله [illegible] اقاليم تحديده وقطعات ارض تحديده وغيرها
واين بيان بغايت سخيف [illegible] ظاهر است ومكرر
[illegible] فلاشيء عنه محجوب الى قوله وايضا [illegible] حاصل او اين
كه [illegible] افتراق وانفصال است پس محدوديت مطلقا مانع از احاطه است وحق تعالى [illegible]
پس مانع وصول واحاطت [illegible] پس محيط بجميع اشيا باشد شيء از او محجوب نباشد

مجلا

مجلا چون غير محدود است محيط بكل محدود وجامع جميع حدود باشد پس او را حجابي نباشد واللطف لازم ابدي
[illegible] كه اين بر فرض تماميت او [illegible] مكر [illegible] كه فاضل مزبور
اعني قول [illegible] مطلقه [illegible] در مفاهيم [illegible] نبايد فكيف نطق به
انكه از نفي حد [illegible] حق تعالى [illegible] بايد حاصل كلام او
محدوديه اينست كه حق [illegible] مقداري نيست وهمچنين حد معنوي [illegible] الاشتراك
جهة اشتراك با شيء [illegible] محدود [illegible] مباينه صرفه است پس [illegible] فرع
مشاركت در اينجا باشد [illegible] مباينه صرفه [illegible] وصول بشيء هم از او
كيف [illegible] مانع از وصول است [illegible] وصول حسي نيست بلكه مراد از وصول احاطه
اعني احاطه وجودي يا علمي [illegible] ظاهر است كه مباينة كذائيه منافي احاطه وجوديه وهمچنين منافي ا
علميه است [illegible] مستلزم اول باشد [illegible] محقق نزد [illegible]
وكيف يلزم منها الوصول الى كل شيء والحواية بكل ضوء وفيء واين [illegible] ظاهر [illegible]
علاوه بر ما ذكر بيان او مستلزم نفي تحدد از خلق باشد يعني بالنسبة بواجب تعالى [illegible] نفي تحدد مقتضي
وصول واحاطه است [illegible] اين محيط بكل شيء وحاوي كل ضوء وفيء است چنانچه فاضل مزبور
ذكر فرموده لازم مي ايد كه هر يك از اشياء محيط وحاوي واجب تعالى باشد [illegible] مثل انكه واجب
[illegible] بطلان او اظهر از اين باشد كه بيان نمايد فالقول بما قال [illegible]
وجهها نعوذ بالله منه [illegible] واما قوله او واما قوله
المخلوقة فتنزيه عن ثبوت الحد الى قوله واما توصيف الوصف [illegible] ظاهر ميشود انست كه مقصود
نفي تحدد في الجملة است از راه نفي صفات ولكن [illegible] ظاهر ميشود كه مقصود
الزام نفي توصيف [illegible] كلام باشد وحاصل كلام او در اين مقام اينست
مطلق [illegible] عاما كان او خاصا محيط بموصوف [illegible] پس مستلزم تحدد [illegible] موصوف
ودانسته شد كه حق غير محدود است [illegible] باشد [illegible] از

وبعد ذلک دراینجا اگر عنوی بحث خارجیت لازم می آید بنا بر مذکور که حق ممتاز از غیر باشد در خارج واین با اثنینیة
ذات دو دست نیاید بعضا عن المباینة الکلیة که فاضل بر بو قایل است واگر مراد عینی دو صفت بس اگر
مراد عینی دو ذهن باشد من حیث الکنه یا بمعنی که صفت مستلزم حصول موصوف در ذهن بالکنه ممتاز
او ظاهر است واگر مراد من حیث الوصف والوجه باشد بر فرض تسلیم بطلان او ممنوع باشد واگر مراد
ومنان بلکه شیء دیگر است لابد است از بیان او تا نظر کرده شود در او وایضا بر هر تقدیر از تقادیر
در صورة عموم وصف بعنی بوصف مقصود نباشد مگر اینکه عموم نسبة بکل نباشد واگر مراد از احاطه
عروض باشد یا عینیة صفت جمع نکرده در حال اینکه احاطه را جمیع تقاد بصفه ومن مزبور هذا دیگر
عرضی واو احاطه معنویة اگر احاطه علمیة است یا بمعنی که شیء واسطه احاطه علی شیء دیگر شود ممکن است که
محیط بالاحاطه معنویة یا بمعنی محاط شود چنانچه ظاهر است واگر مراد احاطه علمیة است بعد از تسلیم اینکه
ما بین محیط محاط نسق اید شد چه جایز است که شیء نسبة بشیء معلول باشد من وجه وعلة باشد من وجه آخر
چنانچه امر دیگر هیولی وصورت چنین است در ما نحن فیه مقصود نباشد چه وصف متعلق موصوف نباشد مگر اینکه
نحن فیه علیه بالقیاس بذات موصوف نباشد بلکه من حیث الاعتبار او بحث خارج باشد یا بمعنی که ما به التمیز
در خارج باشد واینکه گفته محیط در حساب عسی ان یکون المحاط الا احاطه کالاسم فی الحد نفسه غایة
توجیه او نیست که نفس علو منبت قبل از بدن نحن چنانچه گذشت بین نحن او باشد ولکن تعلق او بعد از بدن
پس بدن موقوف او باشد از این جهة ولکن این احاطه صوریة باشد وظاهر اید لقولش اذ الاحاطة المعنویة
استحالة صوابی بود دیگر گفته شود اذ الاحاطة المعنویة است احاطه مگر اینکه مراد در ما نحن فیه باشد ولکن
مع ذلک خالی از مناقشه نباشد فتبصر وقوله اوانما توصیف الوصف بالمخلوق فللکشف ...
که متنزع از ذات او باشد نباشد وبطلان او ظاهر است فحاصل توجیه این است که مذکور شد فاحفظ
جمیع ما ذکرنا قوله واشهد ان لا اله الا الله ایمانا بربوبیته وخلافا علی من انکره واشهد ان محمدا عبده ورسوله
یعنی شهادة میدهم شهادة شهودیة اینکه الهی جز الله نیست در حالیکه موقنم بایقان واتقی بربوبیة او
فی الحقیقة مشتمل بر جهاد شهادة باشد یکی توحید او دیگری انکه او واحد است یعنی جامع کل کمال وصیح جل جلاله

که مستلزم تنزه وتقدس اوست از شوب مطلق نقص ومقتضی ربوبیت مطلقه کامل اوست ودیگر اینکه
مفسر در اوست وچون مستلزم معنی ربوبیت کذائی او بود والزام اولاله مراد او داشت تفریع بلا ذر
اشارة الی کمال الاعتناء والاهتمام به فیمر فرموده ایمانا بربوبیته وبر صاحب واشته شد مجلاد انتظار
مقام جمع است که مقام از حضرت اعنی ملاحظه وحدة در کثرة وکثرة در وحدة که تحقق او دائم
ذو العینین گویند وانعام ومقام حسنیین وگویا ما زاغ البصر وما طغی اشاره با این مقام باشد وقوله
وخلافا علی من انکره اشاره ببطلان قول وزعم مخالفین ما ذکر است مطلع ومراد از عبودیة دو
ثانیة عبودیة تامه حقیقیه است که کنه او ربوبیة است وعبارة العزی ... که
ما بان فخر فرموده حیث قال الفقر فخری ومعنی او واشته شد در این حقیقة حقیقة ولایة کلیه که
شوق مطلقه است باشد وبالجمله مقدم برجهة رسالة است وازاینجست که در ذکر هم مقدم داشته ومراد
برسالة بود وایجاد رسالة کلیة مطلقه است که ظاهر امر عبودیة است وگویا تمام تحقیق این مقام دو ذی بعد
وانسته شد فتذکر واگر فطانة در هر حال وشکر نیز باشد شاید بحقیقة معنی رسالة آنحضرت پی بری
ومعنی کنت نبیا وادم بین الماء والطین راه دلالة یابی فتفطن ولا تکن غافلا عنه وفاضل سعید فی
در این مقام کلام را بسط داده ونظر بمضمون صدق مشحون من لم یرع فی کلامه اظهر بحره کلام مزبور مشتمل
بر بعض امور غیر لایقه است لهذا بجهة نقیب جیم ازطول او پس شد بالفاظه ذکر بود وهو هذا الایمان بالربوبیة
من اعظم مراتب الوحدة العبودیة وبه یتضح الاعتقاد بتوحید الافعال وصفة الارادة والقول بان
البدا والمحو والاثبات وخلق الافعال ونسبة الذهاب والمجیء الی الله الی غیر ذلک ولعل ذلک لان لا نسبة
الی هذه وذلک لما قد دریت ان الربوبیة جمیع نسبة افعال الله من الخلق والتقدیر والقبض والبسط والاعطاء
والمنع والاحیاء والاماتة والاصابة بالخیر والشر والهدایة والاضلال والاعزاز والاذلال وغیر ذلک من الامور
التی لا تحصی وکل ذلک من الله کما قال عز من قائل قل کل من عند الله ولا ینافی ذلک کون العبد فاعلا للافعال لما کان
باختیاره کما قال عز شانه فما اصابک من حسنة فمن الله وما اصابک من سیئة فمن نفسک لان العبد
نفسه وذاته من ادنی فیض کبریائه سبحانه کما ان قدرته واختیاره وفعله وجمیع شؤونه وطرة من نجاد عوالم صفاته

جل برهانه فانتساب الفعل الیه الی العبد بعینه کانتساب الوجود والقدرة الیه بلا فرق وسیاتیک تحقیق
ذلک ان شاء الله فی بابه ثم اعلم ان توحید الافعال یمکن تفهیمه علی وجهین احدهما هو التابع بین ارباب النظر
من الوزراء المحققین وهو ان کل فعل یصدر فی عالم الخلق من ای فاعل کان فانما هو بالحقیقة من الله سبحانه
وعللوا ذلک بان الطبیعة الامکانیة هی الطبیعة المحتاجة بالذات مطلقا الی الغیر فی جمیع احوالها ولکها
اذ لو کان ذلک الافتقار من وجه دون وجه لکانت مرکبة مع انها بسیطة ضرورة ولا ریب ان احتیاج افرادها
عین احتیاج تلک الطبیعة بنا علی ما تقرر فی مظانه التحقیق ان الفرد هی الطبیعة بعینها لا مع اعتبار قید
زاید عن الطبیعة ولا اقل من ان یکون احتیاجه فرع احتیاجها اذ لیس احتیاج الافراد الی الغیر لاجل
خصوصیاتها او لامر آخر غیرها وغیر طبیعتها والا لکانت مستغنیة الطبیعة او کان یوجد طبیعة اخری محتاجة
بالذات غیر طبیعة الامکان وهو ممتنع لانک اذ لا نعنی بالطبیعة الامکانیة الا الطبیعة المحتاجة الی غیرها والی
صرف الشیء بان وجدت طبیعة محتاجة فانما هی من افراد تلک الطبیعة ومحتاجة بواسطتها ثم انه یجب ان یکون
الشیء المحتاج الیه تلک الطبیعة وافرادها واحدا اذ لا معنی لکون الطبیعة محتاجة الی شیء الا کون الافراد
محتاجة الی ذلک الشیء لان احتیاج الطبیعة الی الغیر بالذات هو فی وجودها ووجودها نفس کونها فی
فلو کانت الافراد محتاجة الی غیر هذا الشیء الذی احتاجت الیه الطبیعة لکانت تلک الافراد لیست افرادا
لهذه الطبیعة هف اذا تقرر هذا فنقول لا یمکن ان یکون فرد من تلک الطبیعة علة للطبیعة او لفردها
لان علیة ذلک الفرد نفس علیة الطبیعة وعینها لما ان احتیاجه عین احتیاجها واستغنائه بعینه استغنائها
فیلزم ان یکون الطبیعة علة لنفسها فیجب ان یکون غیر تلک الطبیعة علة لها او لفردها وعلة الممکن هو الواجب
فظهر ان لا فعل لشیء من الاشیاء الا بالله سبحانه وتعالی والی ما قلنا اشار من قال کل ما فیه سوی ما بالقوة
لا یکون مفیدا للوجود وکذا یتضح منه قول ارباب الحکمة من ان لا مؤثر فی الوجود الا الله ثم ثبتت والبناء
من معنی توحید الافعال انما مع کون الفاعل واحدا بالبیان المذکور فالفعل ایضا واحد وهو احد من بان یکون
المراد من هذا التوحید فان الاول کان تمهیدا توحیدا للذات والصفات المتقدمین علی هذا التوحید بیان
ذلک انه یتحقق بهذا البیان ان الفاعل فی الکل شیء واحد وثبت ایضا ضرورة انها محرکات للمواد والموضوعات

الی محرک اول لا یتحرک ولا ریب ان هذا الفاعل الواحد المحرک للکل انما یفعل فی مادة کلیة واحدة او المولد المتکثرة
انما یستند تحریکها الی فواعل مختلفة فکما ینتهی تلک الفواعل الی فاعل قدیم محرک لها وکذلک ینتهی المواد الی
واحد تحاذی ذلک المحرک الاول ومن المستبین فی المباحث العقلیة ان المتولدات ینتهی الی ان هذا الفاعل الذی هو
المحرک الاول لیس لتجدد حال ما لا لم یکن محرکا غیر متحرک ثم من المبرهن ان الفاعل الواحد انما یفعل فی القابل
الواحد فعلا واحدا بسیطا وههنا الفاعل بسیط والمادة بسیطة ایضا فالفعل واحد ولیس ههنا تجدد حال حتی تتکثر
فجمیع الافاعیل والتحریکات من الازل الی الابد فی فعل واحد وحرکة واحدة لکن التکثر والتجدد انما هی بالنسبة
وبالقیاس بعض تلک المتحرکات الی بعض لکونها واقعة فی سلسلة الزمان حادثة بالتجدد والسیلان واعتبر ذلک فی
خیط طویل علیه انواع الاشیاء بالترتیب وبکل واحد یتعلق اشیاء اخر الی ما لا یحصی فان المبدأ المحرک لذلک اذا
حرکه حرکة واحدة یحرک الجمیع ذلک بتلک الحرکة الواحدة لکن لکل بالترتیب الذی وقع الاول فالاول وبغیر حرکات
مختلفة وتحریکات شدیدة وضعیفة ثم ان هذه الصنعة اللطیفة للسامع فی هذا الزمان یوقف وسنا لعبة لمن اعتبر
حیث تحرک تلک المتحرکات المختلفة انواع الحرکات بحرکة واحدة من سببها وفی الارض آیات للموقنین ولعمر الحبیب
ان هذا البیان مما الحقیقة به صفحة الاوراق وانما قوله وخلافا علی من انکره ای انکر ربوبیته فللرد علی منکری الربوبیة
وهؤلاء جماعة لا یحصی عددهم الا الله فانهم منهم من ان الله قد فرغ من الامر والاعتقاد بالربوبیة هو ان یعتقد انه کل یوم
هو فی شان من احداث بدیع وکذلک المجبرة لانهم یعتقدون ان نسبة الفعل الی العبد بالمجاز وذلک ینافی الربوبیة
اذ الحق الذی ینبغی لرتبة الربوبیة ان یعتقد ان الفعل مع کونه بالحقیقة من العبد منسوب من هذه الجهة بعینه
الی الله وکذا المفوضة فانهم لا ینسبون خلق الافعال الی الله سبحانه وذلک نقص لرتبة الربوبیة ثم اعلم ان العبودیة
التامة هی التحقق بالافتقار الذاتی وذلک مما اشار به سیدنا ومولانا سید المرسلین صلوات الله علیه واله
ولی فیه اعراض وصاوا فیه ما حیث ما ذکره للمحبین ان الافتقار الذاتی ثابت للکل فان مقام التحقق غیر
الثابت فی نفس الامر فان التحقق بعد العلم فاکثر الناس لا یعلمون فضلا من ان یکونوا بذلک متحققین والعلم انما یکون
بما فی نفس الامر وبالجملة فالمتحقق بمقام العبودیة التی هی الافتقار الذاتی فی کل شیء انما یحاذی بمرآته شطر الحق الغنی
المطلق وشأن المرآة المصقولة الانعکاس بما یحاذیها فلذلک تجلی فی رسول الله صلی الله علیه وآله ذات الحق وصفاته وافعاله جمیعا

وجه الله عن رای فقد رای الحق وبلغ قوله الله ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله وکلامه کلام الله ان هو
الا وحی یوحی وفعله فعل الله وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی فبالله یسمع وبه یبصر وبه یبطش وبه یمشی
فهو وجه الله وعینه ویده ولسانه المعبر عنه وجنبه الحفیظ لذلک وهو العبد المحض الذی قد طهره الله من کل
رجس ای من کل ما یشینه فان الرجس العذر وکما حکی الفراء والعلماء الحنابلة ساهم بانه ملک المقرب کما فی الجامع
فقد عدوا عن ابن عباس قال بینا رسول الله صلی الله علیه و سلم ومعه جبرئیل بناجیه اذ انشق افق السماء فاقبل جبرئیل یتضاءل
ویدخل بعضه فی بعض ویدنو من الارض فاذا ملک قد مثل بین یدی رسول الله فقال یا محمد ان ربک یقرئک السلام
ویخیرک بین ان تکون نبیا ملکا وبین ان تکون نبیا عبدا قال ثم فاشار جبرئیل الی بیده ان تواضع فعرفت
انه لی ناصح فقلت عبدا نبیا فعرج ذلک الملک الی السماء الحدیث ثم اعلم ان الرسالة المطلقة والنبوة التامة
هی الدائرة الکلیة والفلک العام المشتمل علی افلاک الجزئیة وذلک لان الامور الکلیة تنتهی کلها دوائر لسائطها
وکل دائرة فانها مشتملة علی نقاط وهذه الدائرة کل نقطة منها المرکز للدائرة حقیقیة وافلاک کریة و صاحب
هذه الدائرة الکلیة هو الرسول الذی بلغ الی مرتبة الجامعیة وجمع الاخلاق الالهیة التی هی مائة وسبعة
عشر خلقا کما ورد فی الاخبار العامیة ولیس لک الابنیاء فانه جمع تلک الاخلاق کلها اذ قد وجبت له العنایة
الازلیة وکان آدم ومن دونه تحت لوائه ولان لوائه لوا الحمد والحمد هو استجماع جمیع الصفات الالهیة و المحامد
الربانیة ولانه هو الذی اوتی جوامع الکلم والخلق الاعظم وهو سلطان العالمین وشفیع لکل نوع من الذین
جمیع الرسل والانبیاء المکرمین اتباعهم وادخلهم جلاله ودوا دخیل کما ادم علیهم السلام صلوات الله الداعیة جمیعهم
فی حیطة تلک الدائرة العظیمة ولما کان هذان الوصفان ای العبودیة المحضة التامة والرسالة الکلیة الالهیة
مما خص به نبینا صلی الله علیه و سلم مع انهما یدلان علی مرتبة جامعیة ومظهریة للاسم الاعظم الاسماء وهو الله ذکرهما فی
هذه الخطبة فی نعته صلی الله علیه و سلم انتهی کلامه رفع مقامه واخیر در ذیل والابوالحمد ودفع دفع مدافع فرموده مسمی بن توحید
احض خواص باشد که متکا الفاضل مقرر نزد این فاضل است وقول او وعلوا الی قوله والثانی من یعنی
توحید لا فعال حاصل او بر جلا بیان است که طبیعت امکانیه یعنی ممکن بما هو ممکن محتاج ومفتقر بغیر است
وچون همه افراد او بر جمیع افراد او متصف بین اند و محتاج الیه بعض طبیعه و افراد او دونشی باشد

بکدشی

بلکه شیء واحد باشد که شیء فرد این طبیعت با نفس او سواند بود بلکه خارج از او است وخارج از ممکن واجب
باشد چه کلام در علة موجبه است پس واجب الوجود علة جمیع افراد ممکنات ~~خارج جمیع افراد~~ ممکنات
وموجد آنها باشد ولکن بر بعضی ضیا کلام مزبور کلام باشد وابن توللا وان الفرد هی الطبیعه بعینها لا مع
اعتبار قید زاید علی الطبیعة چه بنا بر این لازم می آید که فرد نسیا کلی و جزئی نباشد ثانی بر قول او
او لیس احتیاج الافراد الی الغیر لاحل حضوصیاتها چه دراو محال امتع است ثالث بر قول او انه لا یمکن
ان یکون فرد من تلک الطبیعة علة للطبیعة او لفرد منها چه عدم امکان علة فرد طبیعة از برای فرد دیگر
او مسلم نباشد در نصیحو چه بر این تقدیر تقدم شیء بر نفس لازم نیاید که بنا بر انچه این فاضل ذکر
فرموده لازم می آید که فرد طبیعی شرط ان برای فرد دیگر او نباشد یعنی ما ذکر من حق در بیان بی حاجت
مزبور منافی است که ذکر نموده بلکه حق در او اینست که گفته شود که اصل طبیعة امکانیه یعنی ممکن بما هو ممکن در وجود
محتاج بغیر و مناقی او است چنانچه ظاهر است و احتیاج اصل طبیعة و نا جز او عبارت است از احتیاج و نا جز
جمیع افراد او پس جمیع افراد ممکن در وجود مفتقر بغیر و مناقی او باشند و ان غیر لابد خارج از افراد
او است والا احتیاج شیء بنفس که مستلزم تقدم شیء بر نفس است لازم آید و غیر ممکن واجب است پس جمیع افراد
ممکن محتاج بواجب باشد و نادر تأمل در این مقام ظاهر شود که موجد کل و موثر در کل وحل اوست لا غیر
فاسل واز وجوه مبهمه مطلب اخیر است که محقق الافاضل در رساله مشاعره ذکر فرموده بقوله وانا اذا
شاهدت اشراق الشمس علی موضع وانارته شود حائم حصل بواحد منه ذلک النور حکمت بان النور الثانی
من الشمس واسند به الیها وهکذا الثالث والرابع الی ان ینتهی الی اضعف الانوار الحسیة فعلی هذا المنوال
وجودات الممکنات المتفاوتة فی القرب والبعد من الواحد الحق فالکل من عند الله انتهی ودیگر از وجوه مبهمه
او اینجاست که محقق الافاضل در کتاب بکبر انتساب اشراق در حکمه اشراق وصیا کل نقل فرموده ماده حکمه
اشراق بمعقولاوست وکلام مشعر استقلال النور الناقص تاثیرا فی شهد مفقود مهجور دون غلبة النار علیه فی نفس
ذلک التاثیر فنور الانوار هو الغالب مع کل واسطه والمحصل فعلیا والقائم علی کل فیض فهو الخلاق المطلق مع ما بطه
ودون الواسطه لیس شأن لیس فیه شأنه انتهی و اما دوهیاکل پس قول اوست والجواهر العقلیه وان کانت فعاله

الا انها وسایط جود الاول وهو الفاعل وکما ان النور القوی لا یمکن النور الضعیف من الاستقلال بالا
نارة فالقوة القاهرة الواجبیة لا یمکن الوسایط لوفور فیضه وکمال قوته انتهی باید دانست که بنا بر
اصل توحید عرفا این مطلب هویدا و آشکار باشد و حاجت بتجشم اقامه امثال بجهاد ذکر نباشد ولکن
نظر از این حاجت باقامه برهان باشد ولکن بعد از اقامه برهان قول باستناد افعال عباد از دو المسکن
صاحب سر در این مقام بعض شبهه باشد که بخاطر و خلاصی از آن نباشد الا بتایید من الله و فضله
این تایید شامل این اقل عبید شده باشد فالحمد لله المفضال المنعام علی ما هو الحق فی المقام و شاید
از مضاعف کلمات سابقه ماده ایجاد دانسته شود مفتصر و حاصل بیان او دو اثبات معنی ثانی از دو معنی
توحید افعال اینست که فاعل در ایجاد احداث و همچنین قابل و فاعل واحد در قابل واحد فعل بکند
فعل واحد پس باید فعل او واحد باشد یعنی نسبت بحق متجدد نباشد بلکه این اختلاف و تجدد با قوابل
باشد و بر این وارد آید که وحدة قابل در اینجا مسلم نیست بلکه انجلا لازم است انهما او اداست با
اولی جو فعال لاشیء نه بماده و لعده ملکه جایی است تعدد آن و بعد از تسلیم او انچه لازم او ورده علی
تجدد فعلیت نسبت بحق واین غیر عدم تعدد فعل است که مقصود است در مطالبی قید و بعد از تسلیم او انچه
از او میرسد اینست که در عالم ماده فعل او که حاصل در ماده است واحد است نه اینکه فعل او واحد است
مطلقا مگر اینکه مراد از ماده وجود منبسط ساری در کل باشد ولکن بنا بر این حق بیان این بود که
گفته شود که حق را فعل واحد او وجود منبسط ساری در همه اشیاست که بوده سمت از وجود است و باقی
مجعول بجعل علیحده نباشد بلکه مجعول او موجود باشد ماسد لوازم مهیات نسبت به مهیات و بالجمله ظهور
شؤون او باشد و این قول را اگر مستند قطعی باشد چه کشف نباشد مجملا بیان فاضل مزبور بغیر صواب و خارج
از نهج مستطاب است چه خوب فرموده در احراز این تبیان اینکه این بیان مما اختص به هذا الدوران
و در اثبات او محتاج نبوکند بعد جیب بود چه حیر را بدون سوکند قطع بان حاصل است و قول
ان الله قد فرغ من الامر ممکن است که مقصد او از او این باشد که فعل نسبت بحق تجدد ندارد چنانچه را ی
است و اینکه اسناد فعل بعبد مجاز است در مرتبه حق است گویا باعتبار این باشد که در مرتبه حق که مقتضای

محققین

اجمع ذوی

مرتبه وجود و وجوب وجود اوست ربوبیة مطلقه کامله است و او عبارت است از اخراج او هر ما فی القوة را
از مرتبه نقص بسوی کمال او و اعطا هر مستحق ما یستحقه و این مستلزم فاعلیة مطلقه او باشد و بودن هر شیء
نسبت با او دون فاعل حقیقی والا ربوبیة تامه مطلقه نسبت بحق محقق نباشد چه بنا بر این اشیا از مرتبه
نقص الیه بمرتبه کمال فاعلیة اخراج نفرموده پس ظاهر شد که ربوبیة کامله حق مستلزم فاعلیة
نسبت با او بخاصه اشیا است و لکن ~~...~~ لازم نیاید بوجهی که فعل اشیاء از ایشان است که فعل اشیاء بالحقیقه
فعل حق بوجه حقیقه علی ~~...~~ مرتبه احدیه اگر چه اشیا راجع الیه استحقاق باشد پس علاوه
اینها از مرتبه الیه بمرتبه فاعلیه منافی ربوبیه کامله حق نباشد پس حق بیان او اینست که گفته شود
که ربوبیة حق که مقتضای مرتبه وجود اوست حقیقت صرف ربوبیة است مثل سایر صفات علیا او
عظمی و چنانچه صرف وجود حق مقتضی بودن او است کل اشیا و بودن او هر وجودی شأنی و ظهوری
از او همچنین است ربوبیة صرفه او ~~یعنی~~ که حق فعال باید رب در جمیع مراتب باشد و الا دون سید
او صرف ربوبیة نخواهد بود ولکن این بیان لایق بحال فاضل مزبور نباشد چه این طور خارج از
اوست چنانچه مراد او استرشد والله اعلم قوله المعرف بحیز مستقر للناسخ من اکارم الاصلاب و مفرد
ومطهرات الارحام فقره اولی اشاره بمقام وحی اسری باعتبار است که تا لی وجود معدم بین کلمات
ثانیه اشاره بظهور وطور اوست در مرتبه خلقیه ظهورا کاملا الذی لا یکون اکمل منه که حاصل
اصلا و مطهرات ارحام بوده پس مراد بتناسخ در اینجا همین ظهور کامل در این هیکل شریف مخصوص است
و این غیر تناسخ مستحیل است چنانچه ظاهر است قوله المنتجع من اکرم المعادن محتدا و افضل المنابت منبتا
من امنع ذروه و اعز ارومه مراد از اکرم معادن و افضل منابت در اینجا همان فیض اقدس است که باطن ذات
مقدس حضرت است مجملا این فقره عبارت تفصیل اخیر است که دو فقره اشاره بان فرموده چنانچه بیتی
و در شرح فاضل سعید فی چنانچه متعلق بالفاظ غریبه این فقره الحقیقه است این است المحتد بفتح المیم وکسر التاء
المثناة الفوقانیه الاصل والطبع و نقل صاحب الجمل عن الاصمعی انه یقول عین حتد ای ثابت الماء ومنه المحتد
والمنبع الذی لا یصل الیه الا بدیع فی رفعه والذروة بالکسر والضم الاعلی من کل شیء والارومة بالفتح والضم

الاصل وكلمه من فی قوله من امنع للبيان انتهى ما اردنا نقله قوله من الشجرة التي صاغ الله منها انبياءه

وانجب منها امنائه فاضل سعيد قمی در شرح انيقه و باب عباده فرموده كلمه من للبيان اعنى انه

بيان للرسول المخرج من افضل المنابت وللاوصياء المخرج من المنبت شجرة نبوت شجرة عضو منها الانبياء

وثمارها الامناء او الصياغ من الشجرة انما يليق بالعضو والانجاب سواء كان بالجيم او الخاء المعجمة انما يليق

بالثمار المعبر بها عن الاولاد الذين هم ثمرة فؤاده لان الثمرة هي النجيبة من الشجرة والنجيب منها وبالجملة

الشجرة اصلها وجذرها رسول الله ص و فرعها وجذعها امير المؤمنين واغصانها واعضائها سائر

النبيين والمرسلين وثمارها وقطوفها الائمة الطاهرون وعلومهم المخرجة لغذاء المستفيدين واوراقها

شيعتهم من الاولين والآخرين واما سائر الناس فكالديدان والحيوانات الكائنة في تلك الاشجار

واتمامها واثمارها واما اصل تلك الشجرة ففي بذر الباري كما سماه الحكيم الكلمة التي في الاشياء والابداع

منها البادي وسماها افلاطون المثل النورية وذلك البذر هو جوهر النفس الالهية التي ابدعها الله

في المادة الكلية واوجدها من نور العظمة الالهية ويقرب من هذا ما روی صاحب بصائر الدرجات

باسانيد معتبرة فمنها عن عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عن قول الله اصلها ثابت وفرعها في السماء

فقال الحسين رسول الله ص واشجرها امير المؤمنين وفرعها والائمة من ذريتها اغصانها وعلم الائمة ثمرها

وشيعتهم ورقها فهل ترى فيهم فضلا فقلت لا فقال والله ان المؤمن ليموت فيسقط ورقة من تلك الشجرة

وانه ليولد فتورق ورقة فيها فقلت ما معنى قوله تؤتي اكلها كل حين فقال يعني الحديث وامر

قوله والله جذرها على الجر او القسم وجذرها بالرفع خبر رسول الله وقوله وفضلا بالضاد المهملة

اي هل ترى بين اصل الشجرة وفرعها واغصانها واوراقها فاصلة وبينونة بل الكل شجرة واحدة وهي اصل

النبوة انتهى و ممكنست جعل من الشجرة در اينجا بدل ان قول من اكرم المعادن پس مراد باو همان نفس

كه باطن نفس مقدس انحضرت و مثل انه نخلست شجرة نفس شريف انحضرت و مثل او صورت تام نخل

وشامل همه كلا وساری در كل واست وظهور كثرات از او واست واختلاف در تعبير از او نيز

اختلاف لحاظ واعتبار باشد و بنابراين مرحمتی ان شجره طیبه انحضرت و ائمه اطهار و ساير انبيا

و اولياء او با علی حسب مراتبهم خواصه بوده و ساير مكونات بمنزله ديدان و حيوانات كائنه در وی و اشجار

و اوراق و اثمار خواصه بود و گويا شجره طوبی همين باشد هنا قوله الطيبة العود المعتدلة العمود الباسقة

الفروع الناضرة الغصون اليانعة الثمار الكريمة الجنا در شرح فاضل سعيد قمی در اين مقام بيان

عبارة واقعة ههنا فكهنان الاولى اعلم ان طيب العود اشارة الى انتشار فيض كل ولی الى اهل زمانه من المؤمنين

بل الى كافة العالمين واستنشاق الارواح الطاهرة ارايجهم الطيبة من كل جهة وفي كل حين ثم قال بعد كلام طويل

الفاكهة الثانية اعلم ان عمود الشجرة هو الجذع الذي خرج من الاصل واعتمد عليه الفروع والاغصان واعتدال

العمود كناية عن كون الورثة بالجملة المقتبسين من مشكوة النبوة الحقة على استواء الكمال الاحمدي والخلق العظيم

المحمدي والوصول الى الصراط المستقيم والدين القويم بحيث لا اعوجاج فيه من الميل الى شرق النصرانية التي

هي الافراط لانهم افرطوا في الامر حيث زعموا ان الله هو المسيح ابن مريم وغرب اليهودية التي هي التفريط

حيث زعموا ان عزير بن الله وان الله قد فرغ من الامر واما سموق فروع تلك الشجرة المباركة اي طولها

فعبارة عن اشتمال الولاية المحمدية صلوات الله عليه وآله على مراتب حقائق الاولياء السابقين واللاحقين بحيث

لا يخرج عن حيطته نبي ولا ولي ولا يعتنوا الا بالاقرار بولاية محمد وعلی ص عليهما وآلهما كما مر البرهان وانضر

عبارة عن وصولها الى اقصى معارج الكمال واعتلاء ذكرها في السموات والارضين مع ذكر الله ذي الجلال حيثما

ذكر في الاحوال واما نضارة غصونها فاشارة الى اتصال الفيض الالهي اليها وسقيه بجانبه ايامن ماء

الحيوة اذ تلك الشجرة واقعة على حافة نهر يسمى بالحيوان بل مغروسة في عين الحيوة ولهذا اختصت الطهارة

به وباهل بيته صلوات الله عليهم لان هذا النهر كما ورد في الخبر هو الذي اذا انتهى اولياء الله اليه

بعد ما يفرغون من الحساب فيغتسلون فيه ويشربون منه فيبيض وجوههم اشراقا فيذهب عنهم كل

قذى ووعث فاين من الذين غرسوا فيه وانتهوا منه وسقوا اغصانه واما ايناع ثمارها فهو عبارة

عن افاضة العلوم منه من اغصانه التي هي عترته ص على الانبياء والاولياء السابقين واللاحقين و

الملئكة اجمعين واقتباس الانبياء والاولياء وغيرهم انوار المعارف من مشكوتهم ص لانهم مدينة العلم

وعترته بابها فلا علم حقيقي الا وقد خرج منهم وعنهم ولذلك خارف من الاقوال درجات مشتهرة بالكمال وقلبس

على صاحب الاوبال واما كرامة الجنا اي كرامة نبات تلك الشجرة لان الجنا بالجيم والالف هو الجنى الثمر النبات

فالمراد بها كرامة ما ينبت من تلك الشجرة المباركة من الاوراق والوان الفواكه اذ الاوراق هي الشيعة

والفواكه هي انواع المعارف الحقيقية والعلوم العقلية ففي الخبر عن الصادق ع في قوله تعم وفاكهة مما

يتخيرون قال ليس حيث يذهب الناس انما هي العالم وما يخرج منه وقد مضى خبر آخر في هذا المعنى

انتهى فتبصر بدان اولا كه ضيرى در اختلاف تعبير و تشبيه بعلت اختلاف لحاظ نيست در اين مقام انجه

باسی نباشد وثانيا انكه بنابر حمل ما مثل بر نور حكمت كه گفته شود كه مراد حضرت از طيب عود اشاره

بحسن ذات و صفات اوست از لوث خباثت واز اعتدال عمود كه مراد از او در اينجا نخلست كه فروع

واغصان بعمود او میباشند وعبارت از جناب و سولت بنابر حمل او بود ن انحضرت بر صراط مستقيم و دين

قويم واز سموق فروع او يعنی ائمه اطهار كه خلفا و نواب انحضرتند جامعيت ايشانست مر جميع كمالات سابقين خلفا

ماننده مقدار وصل دوع مثلا كه مشتمل بر مقادير مابحت خود است و نضارت غصون او دوام شمول و وصول

فيض الهيست كه في الحقيقة ماء الحيوة است باولياء ايشان از اولياء و ينع ثمار و كرامت جنا تماميت شريعه انحضرت

جاودانيست و نبودن انجه مترتب بر او ميشود از سعادت آخرت و دنيوی شیء كريم يعنی امر عظيم و بنابر حمل احتمال

ما ممكنست كه گفته شود كه عمود ان شجره عقول مقدسه نوريه الله مراد باعتدال او تجرد و عدم مادیت ايشانست

و فروع او نفوس كليه و سموق ايشان عبارت از شدة احاطه ايشانست بمابحت خود و غصون او اجسام فلكيه و عنصريه

و نضارت ايشان كنايه از دوام استعداد ايشانست براى قبول فيض قبول صور از مبادی عاليه و ثمار او انواع

كه اشاره شد و ينع ايشان اشاره بفعليت و تماميت و مقدار بقا نقصان ايشانست علاوه بر اتمام ومشابهت ايشان

انچه گفته شد كه ثمار ايشان از علوم و غير و كرامت و جلالت وعظمت در معنا و باشد و الله اعلم قوله

فكرم عرسه و فحوم ابنه و ضده تشعب و اتهمت وعزت و امتنعت سمت و شمخت فاضل سعيد قمی

در شرح انيقه چنين افاده فرموده عرس تلك الشجرة في الكرم هو كونها مخلوقة بمحض فضل الله و كرمه حيث

قالت النبوة الجامعية لجميع حقائق الانبياء والاولياء ومن دونهم كما قال ص آدم ومن دونه تحت لوائي

وذلك الفضل الله يؤتيه من يشاء وكونها من اكرم قبائل قريش وهم بنو عبد المطلب حيث لا

من لدن آدم الى حين ظهوره او ساخ الكفر والشرك ولا نجسته ادناس اللوم والقرك ولها ثبات

ذلك النبات الشامخ و تشعب عروق الافضل وجوده الكوني في حرم الكبريا حيث كان ممولى في ذات الله

ثم تشعب منه انوار او صياغه المعتبر عنهم بالحجب الالهية ثم اشرقت تلك الانوار الى ساير الانبياء والاولياء

والمؤمنين الممتحنين ثم الى ساير الموجودات وانترت اي ظهرت منهم ثمار المعارف والعلوم الالهية بحيث يغتذي

بها المستفيدون من الملائكة والناس اجمعين وعزت اي علت نوادرهم على كل نور وعلت كلمتهم على كلمات

اهل الجحود واستغنت اي صارت منيعة بحيث لا يصل اليها ايدي المعاندين مع ما يريدون ليطفؤا نور الله

بافواههم ويابى الله الا ان يتم نوره سمت وعلت وشمخت في الحرم الى عليا درجات الاعتلاء وقصيا طبقات

الارتقاء فذكرها حيث ذكر الله كما نقل في على احق فضائله اوليائهم جوامع واعلاء تبعهما وامع انه طال الثناء

واما حين وجوده الكوني فظاهر والاديه في الحرم واعلاء ذكره والتماع دعوته الى غير ذلك فبلغ الى

بلغ في السمو وشمخ في العلو الى قاب قوسين او ادنى فعرج الى الافاق العوالم كلها وبالجملة ابتداؤه من الله

فلن جميع المبدءات فتشعب وتنزلت الى ان نبعث في الحرم ثم سارت في الرجوع الى الله والعود اليه الى ان فاق

فالطلة الانوار في الفضل والكرم والقرب الى الله العلي الاكرم انتهى بايد دانست كه بنابر حمل احتمال ما بود

او بعزو من جود كرم كوبا اشاره ببودن اوست نفس قدسی شامل مر جميع اشيا و انبات او و وجوه حرم يعني حرم الكبريا

ظاهر باشد چه او ساده و اول وتالى مجود و واجب معدم بر وجود كل اشيا است بعد از صويبه اولى و بالجمله

بعد فحق صدكینی محل قدسی است و تشعب او در حرم جلوت از ظهرات اوست در مراتب عقول قدسيه

نوريه و تشان او ثبوتات مرتبه او و انمار و حرم او از صفات عقليه حاصل از برای عقول كه اثير است و اين

بامور عينيه صفات عقول منافی نباشد چه بنابر لحاظ و اعتبار واست و درست باشد و عزت او در

ظاهر باشد چه سارى در كل و محيط بقل و حل است و شؤونات حوسیه او و قاهر بر مابحت خويش باشد

و امتناع و رفعت او در حرم بين ظاهر باشد چه تالى و مجمع وجود حق است و عقده تسمه و شمخت بحكمت

كه اشاره مرجوع اشيا بعد از غايه نزول او و عود ايشانسوى او باشند و بالجمله بحكمت كه اشاره بجمع

جهته ثكثر جميع كثرات باشد هذا و در بيان فاضل مزبور كه وبا خلط بين الوجودين و مزج بين الثانيين ا

است چنانچه با دنی التفاتی ظاهر شود و حکمت بنا بر طول او اینکه گفته شود در بیان فقرات نثر که مراد از بودن او معزوز شده کرم بودن اوست یعنی فیض فایض بجمیع اهل عالم و ابنات او و در ظهور و فناء او کوشیدن اوست در حرم مکه معظمه و تغلب او در اینجا ظهور تجلی و وجه او فی حبابة الابتداء امام موحد نیست حد ابجا و اتمام او ظهور انوار رسالت ائمه هدی است بوجه حام الائمه در ابجا

بعزت سیوفه او غلبه اوست بر اهل کفر و علم ظفر ابها بیاه و اطاع و اشاره ببعثت و غار شدن اوست وسالة التحمید و سمو و شموخ او اشاره به حرکت و عروج اوست بعد او بمقام رسالت حتی وصل الی قاب قوسین او ادنی فیتصر قوله حتی اکرمناه بالروح الامین والنوامیس والکتاب المبین له البراق و صافحته الملائکة و ارعب به الاباليس و هدم به الاصنام والالهة المعبودة دونه بنا

بر حمل فاضل سعید فی ظاهر است که غایة تصحیح باشد و لیکن بنابراین مناسب و شرح فقرات و انیت که گفته شود که مراد بعزت در اینجا مقابل ذلت است یعنی عزیز شد بسیار اهل حرم و رفیع شد و فایق بر همه گردید بجهت صفات حمیده تا اینکه مشهور شد بمحمد امین بی علو و دهر لو برای او ایام رسید بعث او بملکه بنوت و از اینجا و نمود و بلند شد حتی اکرمناه الخ منطبق بیان ای عزیز که مراد باکرام حق آنحضرت بروح الامین یعنی جبرئیل اطهار و نزول اوست بسوی آنحضرت بجهت القاء وحی غالبا و حکما در کیفیت این طریقه است و مولانا عبدالرزاق لاهیجی او را در بعضی کتب خود نقل فرموده و بی تصار این بود در این مقام کلامیست بعد او در رساله تحفة الحسینیه ذکر نموده مع بعض امور دیگر ذکر آن مناسب بل لازم مقامست لهذا او را اینجا نقل کرده اینجا مذکور ساخته مذکور میشود او اینست

بدانکه حکما گفته اند که تا در نفوس ناطقه انسانیه سه خاصیت مجتمع نگردد مقام قابلیت تعلق بنوت سرا و ارتواند شد و هی ان یسمع کلام الله و یری ملائکته و ان یعلم جمیع المعلومات او اکثرها و ان یطیعه مادة الکاینات باذن الله و بیان این باشد که نفس ناطقه را دو کونه قوت است قوت ادراک و قوت تحریک و او را ایضا دو کونه باشد ادراک عقلی و ادراک حسی بود و نفس ناطقه سه کونه قوت باشد تا نشد راجع شود بکمال قوتهای سه گونه چه کمال قوت ادراک عقلی آنست که هر تعقلی که ممکن شود ...

متعلم و نظر و از منه متطاوله حاصل باشد او را باسرع حصول له و اقصر ازمنه بیت حدس بلا تعلم و کمال قوت ادراک حسی باشد قوت متخیله است که با وجود آنکه بغایت قوی باشد در نهایت انقیاد و اطاعت مرقوه عقلیه باشد بحیثیتی که هنگام التفات و ادراک نفس بصور معقولات و اتصال وی بعقل فعال که علوم و کمالات باذن الله و جبرئیل عبارت از اوست منجذب شود بسوی قوت عقلیه بحیثیتی که هر صورتی که مرتسم شود در ذات نفس بعنوان تجرد و کلیه مرتسم شود مثال و شبحی از او در قوت متخیله بعنوان تمثل و جزئیت پس حکایت کند متخیله مدرکات قوت عقلیه را اگرچه آن مجرده باشد بصورت شخصی از اشخاص که افضل انواع محسوسات جوهر باشد در کمال حسن و بها و اگر معانی مجرده و احکام کلیه باشد بصور الفاظ مقرره منظومه که قوالب معانی مجرده است در کمال بلاغت و فصاحت و چون نطع و ادراک متخیله مذکوره در کمال قوت و ظهور بود ادا کند آن صور در حس مشترک گردد و چنان مشاهده شود که شخصی کمال حسن در برابر ایستاده کلامی در کمال فصاحت القا میکند و چون افاضه عقل فعال علوم و احکام را باو بر حذاقت بر شخص مرئی ملکی باشد و ستاده حذاء الفاظ مسموعه کلامی باشد از جانب او و چنانکه در مادیات اول شخص مادی در خارج دیده شود و بعد از آن متخیل گردد و بعد از آن معقول شود در مجردات ذات مجرده اول معقول شود و بعد از آن متخیل و بعد از آن محسوس و چنانچه مادی بعد از معقول شدن امری موجود معقول است قائم بذات خود نباشد بلکه قائم بنفس عاقله باشد کذا ذات مجرده بعد از محسوس شدن قائم بذات خود نباشد بلکه قائم بل متقوم بحس مشترک باشد پس جبرئیل که عبارت از عقل فعال است حکما اول بر نفس ناطقه نبی که حقیقت علیست نازل شود و بعد از آن بخیال او و بعد از آن بحس و همچنین کلام الهی را اول حامل نبی شود و بعد از آن بخیال در آید و بعد از آن مسموع سمع ظاهر گردد و تجلی قاهر او اول کوش شود و بعد از آن الفاظ مسموعه بخیال در آید و بعد از آن بدل متمثل شود پس خاصیت اول از خواص ثلثه در این دو کمال یعنی کمال قوت تعقل و کمال قوت تخیل محقق شود یکی دانستن جمیع علوم یا اکثر من عند الله بی واسطه بشری و دوم دیدن ملائکة الله و شنیدن کلام الله و اما کمال قوت تحریک آنست که نفس ناطقه در قوت فعل و شدت تاثیر بمرتبه باشد که هرچه تصور کند و شوق آن در خیال او ...

میشود و اراده او ... بوجود آن تعلق گیرد فی الحال در خارج موجود شود و این مرتبه کاهی محقق تواند شد که نسبت او در موقت بماده کاینات چون نسبت او باشد بماده بدن خود و چنانچه هر نفسی بدن خود بحرکت تصور تا ثیر تواند نمود و چون این نسبت متحقق گردد مطیع او شود هر آینه ماده کاینات بحیثیتی که هر صورتی که خواهد در او باذن الله موجود شود و چون این مرتبه که کمال قوت تحریک است حاصل شود خاصیت سیم از خواص ثلثه مذکوره متحقق باشد و نفس ناطقه بمنصب بنوت قابلیت گردد و او را وحی الهی حاصل آید و تفاوت انبیاء در مراتب بنوت بحسب تفاوت خواص مذکوره باشد شدة و ضعفا و کمالا و نقصا انتهی کلامه و در تعبیر باید دانست که بعد از قول بخیال منفصل بحو نکرده در رساله مزبوره مبین و محقق ما ان الحاصل تمام مقال مزبور نباشد بلکه حق صواب آنست که نزول جبرئیل و القاء وحی بسوی نبی بنحو مزبور دیگر هم و جایز است مجملا عقل را اباء از مشاهده نبی در عالم مثالی اکه مثال و صورت جبرئیل عقلیست و صوت او و چنانچه در منام است نباشد و حکمت حمل نزول روح الامین بر قلب حضرت مصطفی و تجلی آنحضرت او و نزول او بحضرت سدرة المنتهی بر اینجا از حکما ذکر کرده آمد و حکمت که روح الامین بحسب باطن رب النوع انسانی باشد و از اینکه بعد از او در اک قوت عقلیه او و قوت متخیله او را بصورت شخص در نهایت حسن و بهاء حکایت مینماید مفتصر و مراد سوم بعین در اینجا ممکنست که ایات بینات و معجزات باهرات آنحضرت باشد و کیفیت اظهار آن دانسته شد و کتاب مبین ظاهر و قرآنست و ممکنست علی بعد آنکه مراد از او ماده کاینات باشد پس غرض از اکرام بکتاب مبین اعطاء قوت تصرف در او و قبول او است مر هر صورتی که تصور فرماید و اراده تعلق بظهور او در خارج گیرد چنانچه دانستی و بنابراین این فقره اشاره بکیفیت ظهور معجزات ظاهره و ایات باهره آنحضرت بنابر توجیه مزبور و بعض معنی له البراق یعنی کیلة المعراج و در این اشاره بمعراج آنحضرت و در این مقام لابد است از ذکر امور اول در ثبوت معراج آنحضرت و آن بکتاب و سنت و اجماع امت باشد ثانی در کیفیت اوست باید دانست که کلمه اهل ملت در کیفیت آن مختلف گردیده فقال بعضهم انه وقع فی المنام و بعض انه فی الیقظة و لکن بالروح فقط بدون الجسد او مع الجسد و لکن الی المسجد الاقصی فقط لا الی فوق السماء و حق آنست که در بیداری

بوده و با جسد از مسجد الحرام بمسجد اقصی و از آنجا الی فوق السماء چنانچه احادیث مستفیضه مشهوره دلالت بر این میکنند لا الی ثرو اصحابه بل صریحه ثم بالروح الی قاب قوسین او ادنی و انچه از عایشه روایت شده که ما فقد جسد محمد رسول الله و کذا ما روی عن معویة انها کانت رؤیا صادقة عن ملقت الیه باشد در مقابل احادیث کذا شیه خصوصا مع اعتضادها بقول اکثر علماء الملة و اینکه این مستلزم خرق والتیام است و خرق والتیام بر افلاک روا نبود گفته شود در جواب که این سخن بر فرض تمامیت او در فلک الافلاک جاری باشد که محدد جهات است دون سایر الافلاک بجهة لا محدد و اگر قول بحرق و التیام در افلاک نماید لازم اینکه محدد نباشد بلکه جهة مقدم بر او باشد و اما در سایر افلاک محذوری نباشد را اباء از تخلخل و تکاثف نیست پس در خرق والتیام ابها با سبحی خواهد بود و بنابراین مراد غیر محدد است و عروج جسمی آنحضرت زیاده بر این ثابت نباشد و هذا الجواب لطایفه و بنابر قول بتجدد امثال و حرکت جوهریه و تسلیم امتناع خرق والتیام بر افلاک مطلقا گفته اند که جایز که مقارن وصول حضرت بسماء آن فردی که از او حادث شده منشقا و منخرقا آمده باشد بقدر آنکه جسم مبارک حضرت داخل شود و در عود نیز چنین باشد و این غیر خرق والتیام است چنانچه ظاهر است و ممکنست قول به تبدیل بدن و کرد ایشان او در لطافت بمرتبه ای بالنسبه الیه مطلقا و بنابراین نفوذ او موجب خرق نباشد چنانچه هرگاه فرض نمائیم که صور مرئیه نفوذ در مرات نماید هیچ وجه موجب خرق او نخواهد بود اگر گفته شود که این چگونه باشد گفته خواهد شد که اعتراف جسم مطلقا بنفوذ شیئی متعذر در او مطلقا تداخل و امتناع تداخل در مادیات مقدر باشد که موجود باشد بخارج وجود ندهد و اشباح مثالیه او و قول بانکه محال است تداخل بعلت مقدار است با هویت اعتدال و دخل ماده در او که اگر جسم بلا مقدار بودی تداخل او محال نبودی و بنابراین فرق نخواهد بود غیر مسموع باشد بلکه دعوی بلا دلیل باشد و مقتضای بداهت امتناع تداخل است در مقداریات مادیه که با این نحو از وجود موجود باشند مطلقا و دعوی بداهت بغیر بداهت مدعی باشد و حکم بنحو وجودی را قیاس بنحو وجود دیگر نتوان کرد و تحقیق چنانچه ظاهر است و اصل افاضل حکما در مبحث اعراض کتاب کبیر خود نمایند نموده قول مزبور را اعنی قول ...

وسرّ این نیز نقل فرموده چنانچه بعد از رجوع بآن معنی ظاهر کردد و اعظمیة کل از جزو دال باطلاق قول
نباشد چه کل و جزو باعتبار عظم چنین باشد و در صورة تداخل چنین نباشد بلکه کلیة و جزئیة بحسب عدد
و در صورة مفروضه الکرّیة کل ابنیت پس مقدمه ممنوع بوده دلالة بر او نباشد اگر گفته شود که بنا بر عدم
تداخل در اجزاء لایتجزّی محال لازم آید چه اجزاء مرتبوم و امتداد بی نباشد و امتناع تداخل بنا
ذکر شده و معتد آنها مادیة است گفته خواهد شد که محالیة تداخل اجزا لازم بوده بنا بر ابطال آنست که لا
قول بترکیب جسم است از اجزاء لایتجزّی چه بنا بر این بعد لازم آن اجزاست چه غیر ذی بعد مؤلف نشود
ذی بعد و بعد از او حاصل نگردد حاصل مقام آنکه فرقست میان مثال مقدار یا ابعد بمرتبه مثال
و نفس مقدار و تداخل در ثانی محالست دون اول و بدن آنحضرت در حین عروج بمرتبه اشباح مثالیه
بوده یا خود کم از اشباح مثالیه نبوده یا خود شبح مثالی بوده پس حرکت او بمقادیر مجرّدی نباشد و
موجودات مادی کردد لحادث یافت شود متصر در تفت و در اینجا نظر ادق آنکه باشد و آن آنست که معراج
آنحضرت فی الحقیقة حرکة نبوی حقّ است و این حرکة ابنیة راست و درست بنا بر آنچه حق را مکانی
نباشد بلکه بحرکة وجودی باشد پس مراد بعروج جسم آنحضرت حرکتی اوست در مرتبه وجود حسی الی غایة
وجود الجسم مراد بعروج روح آنحضرت حرکة اوست الی غایة مرتبة الوجود الامکانی و بنا بر این
آن سموات من حیث الجسم بدون الخرق و الالتیام اینها ظاهر باشد و هیچ وجه تجدّد و حرکت و التیام لازم
نیاید با مرور بجمیع افلاک و احاطه بآنها و در اینجا سؤالات باشد یکی آنکه جسم شریف آنحضرت بعد از
بغایة مرتبة جسمیّة از حدّ حسّی تجاوز نموده یا آنکه وقوف فرموده و ساکن گردیده دیگر آنکه این حرکة
مختص بدان جسم حسّی کونی آنحضرت بوده یا شامل جسم مثالی و شبح مقداری ایشان نیز بوده مطلق دیگر
آنکه بر تقدیر وقوف و سکون او و حرکة روح آنحضرت روح مطهّر ایشان بر حدّ نفسی باقی بوده و
بآن جسم شریف یا آنکه از این حدّ تجاوز نموده و داخل در سلسله عقول شده و بر تقدیر حرکة و تجاوز
از حدّ حسّی جسم حضرة داخل در دایره نفسی یا شبح مثالی گشته چه طرفه مطلقا باطل و بر تقدیر دخول او
نفسی او در اجسام متعلق بوده یا نبوده اگر نبوده آنچه بوده دیگر آنکه منتهی سیر آنحضرة اگر وصول بعالم عقلی بوده

پس غایة مرتبه وجود امکانی را سیر فرموده و محیط بکل گشته و بمقام قاب قوسین او ادنی رسیده و اگر
منتهای مرتبه وجود امکانی بوده مثل عقل اول یا وجود منبسط تجاوز آنحضرت از مراتب عقلیه نیز
بچه وجه بوده چه طرفه مطلقا بالضرورة باطل باشد و حدّ عقلی حدّ سکون است و حرکة در او نشود
مطلقا در عالم ماده و وقتی باشد در مجرّد صرف مکر آنکه از حدّ نفسی تجاوز نفرموده باشد و مع ذلک
بعقول مجرّد گشته باشد و این چگونه تواند بود دیگر آنکه مقام قاب قوسین او ادنی چه باشد و معنی
و را اینجا چیست دیگر آنکه بعد از خروج از حدّ نفسی یعنی عقلی از عقول موجوده شده یا مثل او دیگر آنکه
بعد از وصول بآن مقام عالی کدام عود آنحضرت بچه نحو بوده یا تنزل فرموده از آن مقام و آیا بر
واجب این اسوله توضیح بعد از استیفاق از ملاء اعلام اینست که حقیقة معراج آنحضرت محو نقوش
تکثّریه بوده حضرة اتصال و اتحاد با اصل خویش که مصاد در اولست و آن هرچه باشد و بالجمله رجوع فروع
بوده ظهورات او و دعا مخصوص باو و این عرّ اتحاد اثنین است چه این نحو جهة تمایز باشد پس گفته
شود که آنحضرة من حیث الجسم و قوای جسمانیّه محیط بجمیع اجسام این عالم و اشباح این عالم مطلقا گردید
شوقیه وجودیه سریعه در غایة و نفس نفیس آنحضرة بین محرّک بوده عرضا و طولا کلّ مجملا و فروع نفس
شریفا شده و دهم متصل و متحد بآن نفس کامل و قوی کرد بدو وجهه جنونیة از بین ابها بر خواسته و
مقدّسه بمرتبه کامل بود بعد ذلک که مضاهی و جمیع الجهات صادر اول یعنی عقل بود چنانکه زدا
بحق داو کرشده عین او شد و اینست مراد بمقام قاب قوسین و مراد باو ادنی یعنی بل ادنی اینست که
وجود اطلاقی ابنساطی شد که مقدم بر عقل اولست و عقل اول ظهور اولست با نیمعنی که فنو در
تکثّریه از او مرتفع است و آنا ابنست که گفته شده آن محرم خلوتی که اینجا محو است نشان از نقش و
عود از معراج آن اصل بین ظهورات بهم رسانیدن است اول امع بقاء التخصیص چنانچه تحقق این از
بقا و موضوع حرکه مکتبیه که حدد کتاب کبیر حکة الافاضل مفضلا مذکورات باید در حین رحلت
آنحضرت روح مطهّر او بین متحد با اصل خویش گردید و لکن آنحضرت ظهور آن او بروزات او رجوعات باشد در
و زیاده بر این وحدت و کشف و اظهار آن بینه الله ولی العصر فی البدایة و النهایة هذا و حکمت

صورة وقوع شوقیه حرکة آنحضرت باشد که در حین عروج که حین مشاهده اشیاء حقایقها و صورها بوده بجهة
اتصال بجبرئیل عقلی اتصال اختصاص و حصول آن در لوح عقلی که اوحیه اشیر شد او را بان صور محضوصه
و صنع مخصوص حکایت بوده و همچنین بر فرق که در حکام ظهور او بسمع جان مبارک آنحضرت چنین ندا
میرسید بشتو اجتبر ابو الوفا از من و ما بکذر در بر یار آنحضرت از ایجاد خویشتن متعلق بقبول
فرموده و بیاد و سواد شده و گویا بابی مضمون ذمیرمه مبتر بوده نه عشق اشی سازم خیال ما سوی
سوده ... مرا غیرت بر ان داد که چشم از غیر بردوزم ولیکن اثبات اینده و بحسب اختلاف مرتبه
شده آن وقوع باشد و بعد از اطلاع بر کیفیة نزول جبرئیل و القاء وحی نبوی یعنی بنا بر طریقه حکما
بجوی که ذکر آمد تصویر و تصدیق این مطلب ظاهر باشد فتذکر و منتصر این بود که اینجا طرز بی
بضاعت یعنی ساکن عالم الطبیعه در این مطلب رسیده و بکر خدا امیدانند و اکنون گرفته و عصای خرملای
آنحضرت اشاره عبلاقات و مشاهده آنحضرت بنا بر امع تسلیم و انقیاد و خضوع ایشان
و ادعا آنالیس مطلقا اعم از داخلیه و خارجیه و اعم از انسی او یا جنّی او بواسطه آنحضرت و ظهور
شریعت او شده و اشاره بقلب حق است بر باطل بوجود آنحضرت و ظهور شریعت اجناب بنحوی که در
هیچ شریعتی چنین نبوده چنانچه بادنی التفاتی ظاهر باشد و چه خوش فرموده فاضل سعید قدس
... فخر بین اجر بین حیث قال و اما هدم الاصنام و الالهة المعبودة من دون الله بوجوده و ظهور شرعه
من ان یذکر و اعرف من ان یستخبر و اعظم من ذلک هدم اصنام العقاید الباطلة و اوثان الاراء
الفاسدة فی حرم القلوب و کنایس النفوس بایدی المعارف و الحقایق المنتزة منه و من اوصیائه
صلوات الله علیهم علی مرّ الدهور الی یوم ینفخ فی الصور و اظهار التوحید الخاصی المختص به و بولده
... و هدایة العباد الی الله الواحد بالذات و الاسماء و الافعال و الی نفسه الذی هو الرسول علی الکل
من السابقین و اللاحقین و الی اخیه امام الکل من لدن آدم الی یوم الدین الذی هو نفسه و الی سنة الرشد
و سیرة العدل و حکمة الحق صدع بما امره به و بلّغ ما حمله حتی افصح بالتوحید دعوته و اظهر فی خلق
ان لا اله الا الله وحده لا شریک له حتی خلصت له الوحدانیة و صفت له الربوبیة و اظهر الله بالتوحید

و اعلی بالاسلام درجته و اعطاه الله عزّ و جل لنبیّه ما عنده من الروح و الدرجة و الوسیلة صلی الله علیه
عدد ما صلی علی انبیائه المرسلین و آله الطاهرین حکمت که سه فقره اولی اشاره بافعال و احوال
و اقوال آنحضرت باشد و بنا بر این مراد اینست که افعال آنحضرت هادی و موصل بجهات بی کیکیه
اصنفا و امتداد با و نماید در افعال راجع بحق و داخل در عباد او گردد و احوال و صفات آنحضرت
عدل و توسط بین حدّی الافراط و التفریط است که خیر الامور و حقیقه صراط مستقیم است و اقوال
آنحضرت همه حق و از حق است چنانچه اینه و ما ینطق عن الهوی ناطق بآن است و توجیه دیگر و بیان
... اشاره شده و حکمت حمل سنّه در اینجا بر سنن خاصه آنحضرت و سیرة بر شریعة او مطلق و حکم بر احکام
او از اوامر و نواهی آنحضرت که کاشف از وجوب و حرمة باشد و حکمت که مراد بینه در اینجا مقابل
باشد هذا و فاضل سعید قمی در شرح فقره صدع بما امره و بلّغ چنین فرموده و قوله صدع بما امر
و بلّغ فالصدع اما بمعنی الشقّ ای شقّ جماعاتهم باظهار التوحید و اما بمعنی الاجهار و الاظهار ای
بالدعوة و اظهر الحق روی ان الولید بن مغیرة و العاص بن وائل و الاسود بن المطلب و الاسود
عبد یغوث و الحارث بن طلاطلة الخزاعی قالوا یا محمد ننظر بک الی الظهر فان رجعت عن قولک
و الا قتلنا اذا فاغلق ص بابه مغتمّا فاتاه جبرئیل من ساعته فقال یا محمد السلام یقرئک السلام و هو یقول
اصدع بما تؤمر و اعرض عن المشرکین یعنی اظهر امرک لاهل مکة و ادعهم الی الایمان و لجزهم
فقلهم کل واحد بغیر قتلة صاحبه و قوله و بلّغ ما حمله اشارة الی تبلیغه الاحکام من الله الی العباد حتی
تبلیغ ما انزل الله الیه فی علی حیث نزل یا ایها الرسول بلّغ ما انزل الیک من ربک یعنی فی علی و قوله
افصح بالتوحید دعوته متعلق بالصدع و التبلیغ و الافصاح اما لازم بمعنی الوضوح و الابانة فیکون
الدعوة فاعلا و الباء للملابسة و المعنی ظهرت و استبانت دعوته متلبسة بالتوحید او الظرف متعلق
بالافصاح ای افصح عن التوحید دعوته فکانما دعوته ناطقة بالتوحید فقط لانه ص علّمهم التوحید من
الازل و شرع لهم سلوک طریق التوحید بکل عمل و اما متعدّ بمعنی التبیین و التوضیح فالدعوة مفعول
و الباء للتعدیة و الظرف متعلق بالدعوة ای بین دعوة الناس بالتوحید و الی الالهیة و اظهرها او

والتوحيد هو التوحيد الخاص به ص وهو توحيد الذات والاسما والافعال المختص بهذه الامة

وقوله واظهره في الخلق عطف على قوله بلغ لا على اصدع لانه ذكر جمليتين ثم فرع على كل واحد منهما حكما فرع

على الصدع والتبليغ الافصاح بالتوحيد وفرع على اظهاره في الخلق ان لا اله الا الله خلوص الوحدانية

وصفا الربوبية والمراد بخلوص الوحدانية ان لا ينسب الى شي من الاشياء ذات وصفة الا الى الله وبصفاء

الربوبية ان لا ينسب الى شي فعل ولا حول ولا قوة الا بالله وقوله واظهر لله حجته الجلية

اي لما كان شانه ص الافصاح بالتوحيد واظهار ان لا اله الا الله فان الله عز وجل اعانه على

ذلك بحيث اظهر حجته وبرهانه على التوحيد بجوامع الجزاء حيث اعلى بدين الاسلام الذي

ابيه ابراهيم ع درجته فلا يذكر الله في مسلك من المناسك الا ويذكر هو ص معه واصطفاه بالروح

القدسي الذي بعثه وهو عبارة عن النفس الكلية الالهية على ما عرفت سابقا واعطاه الدرجة

الرفيعة فوق جميع الدرجات والمقام المحمود الذي هو المرتبة الجامعية بحيث يكون ادم ومن دونه

تحت لوائه واسداه الوسيلة اي اعطاه الامامة في اولاده الاطيبين كما ورد في الخبر في تفسير قوله

تعالى وابتغوا اليه الوسيلة ان الائمة هم الوسيلة او اعطاه اعلى درجات الجنة كما ورد في خبر ان

الوسيلة اعلى درجة في الجنة او جعله شفيعا للاولين والاخرين ووسيلة يتوسل به الكل الى

العالمين في حوائج الدنيا والدين وفي النشاة الدنيا ويوم الدين ص الله عليه عدد ما صلى على انبيائه

المرسلين واله الطاهرين بل اضعاف ذلك بالا نهاية وفوق ما لا يتناهى بالا نتهاء انتهى بدانكه

فقره اولى يعني صدع بما امر به اشاره است باظهار توحيد وثانيه باختيار او وحي حلصت الى غير له

غاية غاية باشد ومراد بخلوص وحدانيت وايجا ترا بتوحيد است يعني توحيد ذات قلبا ولسانا

وسر او علانية وجهرا واخفاتا باين معني كه شي مشارك او در ذات نيست وفقره ثانيه اشاره

افعال است باين معني كه حق را شريكي در فعل نيست بنحويكه مستلزم توحيد صفة باشد وفقره واظهر الله

ممكنست اشاره باشد باينكه پيغمبر كه اين كلمه را بنوتيه او اظهار فرموده وخلق تصديق وتسليم او

وظاهر اينست كه كلمه روح در فقره بعد بفتح راء مهمله باشد نه بضم چنانچه مترائي از كلام فاضل است

بفروع دين بلكه واشنائي اصول عقايد وثانية تفريع برثانية وثانيه اظهر عطف برا صدع واولى اشاره است

ومراد از او وصول بجنت قدس وحصول در اعلى درجات اوست فتبصر والحمد لله رب العالمين وصلى الله

على سيدنا سيد الانبيا والمرسلين واله الاطهرين الاطيبين افضل ما صلى على جميع النبيين صلوة دائمة دوام

السموات والارضين باسناده عن هشام بن الحكم قال قال لي ابو شاكر الديصاني

ان في القران اية هي قوة لنا قلت وما هي فقال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله فلم ادر بما اجيبه

فحججت فخبرت ابا عبد الله فقال هذا كلام زنديق خبيث اذا رجعت اليه فقل ما اسمك بالكوفة فانه يقول فلان

فقل ما اسمك بالبصرة فانه يقول فلان فقل كذلك الله ربنا في السماء اله وفي الارض اله وفي البحار اله وفي القفار اله و

في كل مكان اله قال فقدمت فاتيت ابا شاكر فاخبرته فقال هذه نقلت من الحجاز

هشام بن حكم روايت نموده كه ابو شاكر ديصاني گفت كه در قران شما ايه هست كه مويد ما طايفه ثنويه است و

دلالت بر تعدد اله ميكند گفتم كدام است ان گفت اينه وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله پس ندانستم كه چه جواب

او را گويم پس در جواب او عاجز شدم وسكوت نمودم پس عزيمت حج وزيارت كعبه معظمه نمودم وسفر مكه كردم

ودر انجا اخبار كردم جناب ابا عبد الله را و كيفيت را بعرض انحضرت رسانيدم حضرت فرمود كه اين كلام زنديق خبيث

است بعد از انكه مراجعت نمودي با و بگو كه در كوفه اسم تو چيست خواهد گفت فلان پس بگو كه در بصره اسم

تو چيست خواهد گفت فلان پس بگو كه در بصره اسم تو چيست خواهد گفت فلان پس بگو همچنين است خداوند

ما در اسمان اله است ودر زمين اله است ودر بحار اله است ودر صحاري اله است وهمچنين در هر مكاني

هشام گفت كه بعد از امدن ملاقات نمودم ابو شاكر را واخبار كردم او را بانچه حضرت در جواب فرموده بود

بعد از ان ابو شاكر گفت كه اين كلمات منقول از حجاز است يعني از اهل بيت علم وحكمت و في الحقيقة از انحضرت

نباشد تو ومثل تو بايد دانست كه در نسخ كافي بعد قوله هي قوة لنا بيت انچه در نسخ توحيد است

هي قولنا واقع است وبنا براين مراد هي الدالة على قولنا باشد وصدر الافاضل در شرح اصول در تفسير فقره

فحججت چنين فرموده اي صرت محجوجا مغلوبا ولكن ظاهرا انجز است كه در بيان توجيهي گذشت چنانچه ظاهر

فتبصر هذا وبناء شبهه مزبوره جعل ظرف فاسد ودر اينجا مستقر است توهم انكه برفرض وحدت اله لازم مي ايد بنا

ايه مقام اين است بودن شي واحد در ان واحد در مكانين واين محال باشد پس بايد اله متعدد باشد وبنابر اين معني

مزبور چنين باشد كه حق تعالى كسيكه كائن در سماست واله بعد او كويا تعدد او ضمن باشد وفي الارض

اله جمله مبتدا وخبر عطف بر جمله وهو الذي في السماء اله يعني در زمين است اله ديگر غير او وجواب

او لا منع بودن ظرفست در اينجا ظرف مستقر بلكه ظرف در اينجا ظرف لغوست متعلق باله يعني تعالى و

پس معني چنين باشد كه هو الذي هو معبود في السماء ومعبود في الارض ونكوا اله كو يا جهة اشاره باين باشد

كه نسبت حق باهل ارض واهل نشل نسبت اوست باهل سماء وسكان در ان وفي بي غاية ما لزم اينست كه اثر

الوهية او در سما وارض است واو قاهر و مالك كل است وبر اين هيچ وجه محذوري نباشد وبر فرض

ظرف در اينجا مستقر شي مكاني محالست كه واحد در دو مكان باشد نه مجرد حضور بلكه مجرد محض حاضر

در جميع امكنه واوست ولكن نه بنحو حضور مكاني در مكان وبالجمله ما ذكر از خواص مكانيات باشد لا غير

وبنا بر اين ثبوت في الارض اله عطف بر في السماء اله باشد ولكن جواب حضرت ناظر با ولست چه حاصل او

كه چنانچه تو شهرها وبلد عوبا بين اسم مسمي در جميع اماكن با بودن تو شخص واحد حق تعالى ايضا اله باشد در جميع

اجزا سموات ودر جميع اقطار ارض بالوهية حق حاصل در هر مكاني وشامل بر اين دانست واين بالمال اجمالا

جواب اول باشد چنانچه ظاهر است وگويا سكوت حضرت از جواب ثاني كه مبني بر تجرد حق است من باب

مع الخصم واز مقوله كلم الناس على قدر عقولهم بوده چه ظاهر اينست كه او از مجسمه بوده وحكمت بمحض

هشام از جواب بالالزام وفطانه وكياسة واقتباس انوار حقايق ومعارف از مشكوة امامة ان توجه

امام باشد تا بر ان زنديق في الجملة مرتبه ايشان ظاهر كرده چنانچه بعد از شنيدن جواب بر زبان او جاري

شد وگفت هذه نقلت من الحجاز يعني از اهل بيت علم وحكمت ودر بعض نسخ نقلت بقاف بعد الفاء

واقع است علي بانقله الفاضل السعيد لعل ثم وجهه بعد قوله وكانه من تصرف النساخ بانه يحتمل ان يكون

هذه استفهاما من السائل اي من اين اخذت هذه وتعلمتها فقلت لم اخذها الا من الحجاز من اهل بيت العلم

والحكمة انتهى هذا باسناده عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله في قوله عز وجل

ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما

كانوا فقال هو واحد احدي الذات باين من خلقه وبذلك وصف نفسه وهو بكل شي محيط بالاشراف

والاحاطة والعلم لا بالذات لان الاماكن محدودة تحويها حدود اربعة فاذا كان بالذات لزمه الحواية

عمر بن اذينه روايت كرده از ابي عبد الله در تفسير قول حق ما يكون من نجوى الاية انكه

فرموده كه حق تعالى واحد احدي الذات ومباين خلق است واين وصف فرموده ذات اقدس

خويش را واو بهر شي محيطست باشراف واحاطه وقدرت غايب نكرديده ودور نشده از او وقدرت او

اسمانها وبنده در زمين ونه كوچكتر ونه بزرگتر بسبب احاطه وعلم نه بسبب ذات باشد لازم ايد كه حق تعالى

ومحاط باشد قبل از شروع در بيان كلام حضرت وتطبيق او بر ايه شريفه

اموريكه متعلق باية مزبوره است ذكر نمايد وبعد متوجه شرح كلام حضرت وتطبيق او بر ايه كذاشته

ومن الله التوفيق بايد دانست كه در اينجا سوالات باشد يكي انكه بحوي غالبا ما اشين است پس از براي

چه فرموده ما من نجوى ثلثة ديكر انكه تخصيص سه و پنج بذكر وتصريح باين دو وان براي چيست وجواب

اين باشد كه اين بجهة ما وقع است وبالجمله چون چنين واقع شده بود ايه هم مطابق او نازل شده و

اين دو را ذكر فرموده وبجهة تلويح بعدم تخصيص با مرح به در واقع بعد اشاره بتعميم فرموده فقال ولا

ادنى من ذلك الخ وحكمت جواب سوال اول اين باشد كه نجوى تحقق نمي شود مكرر وصورة تحقق ثلثة فلهم

ديكر انكه فرق چيست ميانه بودن حق رابع ثلثة وبودن او ثالث ثلثة كه ثاني باطلست وبقول او كفر

كما قال عز من قائل لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة دون اول وكفته اند كه انان كه قايل بثالث

ثلثه شده اند اكر كفته بودند ان الله ثالث اثنين بمجرد اين قول كافر نمي شدند وبالجمله بمجرد قول

كفر لازم ايد بخلاف اول وجواب وا اينست كه ثالث ثلثة انرا گويند كه از جنس وهمجنس ايشان باشد بخلاف رابع ثلثة و

تعالى مباين خلق باشد پس بر قول اول كفر لازم است دون ثاني ومراد ببودن حق رابع ثلثة وثالث

ونحوها معيت اوست با هر شي چنانچه اشاره فرموده بقوله ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم

فتوهم كه همه اشيا تفصيلية خارجية باين قائم وحاضر نزد او ميباشند واز اينست كه معيت را بحود

ساخته حق تعالى ودر اينجا سوالي باقيست وا و اينست كه ثالث ثلثة مسلم است كه بايد بنوع مشاركتي

باصولحش داشته باشد اما ان مشاركه بايد در اصل حقيقت باشد مسلم نيست بلكه جايز است كه در مفهوم

عرضی مثل شیئیت و موجودیت باشد وحق تعالی در مفهومات عامه مشارک خلق است وکیف لا محال
اینکه بتقدیر عدم اشتراک لفظی وجود لازم اید واین نزد محققین باطل است بلکه بطلان او
قریب بضرورت پس فرق میان ثالث ثلثة وثالث اثنین در عدم توجب کفر نباشد وجواب اینست
که فرق میان ثالث ثلثة وثالث اثنین یعنی مفروض اینها اول یعنی انها متفق الحقیقة باشند
ومتوافق نباشد واما ثانی انرا گویند که من حیث الحقیقة با باقی مشارک ایشان باشد ودر صورت ثانی
استعمال میکنند واما ثالث ان نیز جایز الوجهین است فتفکر جدا واما بیان کلام حضرت وتطبیق او
بایة شریفه مزبوره پس گفته اید که مقصود حضرت بیان حقیقت معیت حق است با اشیا پس بقول هو
واحد اشاره فرموده بانکه معیت او نه بمحض مصاحبت اتفاقیه است مانند معیت دو واجب اگر فرض شود
وبقول احدی الذات بنابر انچه در توحید گذشت واحدی الذات بنابر انچه در کافی منقولست اشاره
فرموده بانکه معیت او نه معیت انضمامیه است از قبیل معیت بعض اجزاء مرکب با بعضی که مطلقا امراد از واحدی
الذات بنابر انچه در کافی منقولست همان احدی الذات واواست که مذکور شد وبقول باین من
خلقه اشاره فرموده بانکه معیت او نه از قبیل معیتیست که حاصل است از برای بعض اشیا نسبت ببعض
مثل نه معیت رتبیه ونه معیت طبیعیه نه معیت علیه ونه زمانیه ونه مکانیه بل او با معیت است با جمیع
اشیا ورای این معیات وان معیت قیومیه است که عبارتست از حضور جمیع معلولات نزد او
حضورا اشراقیا علمیا وباین اشاره فرموده بقوله وهو بکل شیء محیط بالاشراف الی قوله لا بالذات
وقوله وبذلک وصف نفسه گویا اشاره بقوله لیس کمثله شیء وبفقرة لا یعزب عنه مثقال
ذرة الخ اشاره است بحضور جمیع اشیا مطلقا بجمیع انحاء وجود ایشان لدی الواجب الحق المتعال
وقوله لا بالذات اشاره است بانکه این احاطه احاطه ذاتیه نیست چنانچه متبادر است وبعاطف غیر
باین نحو که ذات حق در هر مکانی مانند مکانیات حاصل ومجتمع با ایشان در مکان باشد که مکان
محدود ومتناهی ومحصور است پس شیئی که در مکان باشد او نیز چنین باشد پس مع با کل شیء نتواند
بود وباین نحو معیت ومراد از مکان در اینجا بعد سطحی است وازانست که فرموده مکانها حدود اربعة

زیرا که سطح مقدار ذو بعدین است واز برای هر یک از بعدین او دو حد باشد پس مجموع او حدود اربعة
باشد مبنای قول بانکه مکان بعد جسمیت ودانش حد است زیرا که هر جسمی ابعاد ثلثه است طول و عرض
وعمق وهر یک از اینها او دو حد باشد پس هر جسمی را شش حد باشد واز تقریر مزبور واضح گردد که حد
در کلام حضرت لو بها الحوایة بنا بر نسخه توحید یا مصدر یعنی اسم مفعول است ای لو لزم الذات لکونها محویة محدودة
او لزم الحق بجا گویند ویا انکه مضاف بحذف است ای لزمه الحوایة الحدود بجهة لو بنا بر این مضاف الیه حذف شده
ولام قایم مقام او گردیده هذا وحاصل تحقیق تجلی با دو مراة العقول اجمال چند دو اد در اینجا مرجا که ده نبی فرموده
باین عبارت ثم اعلم انه لما کان القدام والخلف والیمین والشمال غیر متمیزة الا بالاعتبار عند بحمیع حدیث والفوق والتحت
حدیث فضا ر رتاریعة انتهی باسناده عن احمد بن محمد البرقی رفعه قال سئل الجاثلیق
امیر المؤمنین ع فقال له اخبرنی عن الله عز وجل یحمل العرش ام العرش یحمله فقال امیر المؤمنین ع الله تعالی حامل العرش
والسموات والارض وما فیهما وما بینهما وذلک قول الله عز وجل ان الله یمسک السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا
ان امسکهما من احد من بعده انه کان حلیما غفورا قال فاخبرنی عن قوله ویحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیة فکیف
قال ذلک وقلت انه یحمل العرش والسموات والارض فقال امیر المؤمنین ان العرش خلقه الله تعالی من انوار اربعة نور احمر
منه احمرت الحمرة ونور اخضر منه اخضرت الخضرة ونور اصفر منه اصفرت الصفرة ونور ابیض منه البیاض وهو
العلم الذی حمله الله الحملة وذلک نور من نور عظمته فبعظمته ونوره ابصر قلوب المؤمنین وبعظمته ونوره عاداه
الجاهلون وبعظمته ونوره ابتغی من فی السموات والارض من جمیع خلایقه الیه الوسیلة بالاعمال المختلفة والادیان
المشتبهة فکل محمول یحمله الله بنوره وعظمته وقدرته لا یستطیع لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حیوة ولا نشورا
فکل شیء محمول والله تبارک وتعالی الممسک لهما ان تزولا والمحیط بهما من شیء وهو حیوة کل شیء ونور کل شیء سبحانه
وتعالی عما یقولون علوا کبیرا قال له فاخبرنی عن الله عز وجل این هو فقال امیر المؤمنین هو هیهنا وهیهنا وفوق وتحت
ومحیط بنا ومعنا وهو قوله ما یکون من نجوی ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنی من ذلک
ولا اکثر الا هو معهم اینما کانوا فالکرسی محیط بالسموات والارض وما بینهما وما تحت الثری وان تجهر بالقول فانه
یعلم السر واخفی وذلک قوله تعالی وسع کرسیه السموات والارض ولا یؤده حفظهما وهو العلی العظیم فالذین یحملون العرش

هم العلماء الذین حملهم الله علمه ولیس یخرج من هذه الاربعة شیء خلق الله فی ملکوته وهو الملکوت الذی اراه
الله اصفیائه واراه خلیله وکذلک نری ابراهیم ملکوت السموات والارض ولیکون من الموقنین وکیف یحمل حملة العرش
الله وبحیاته حییت قلوبهم وبنوره اهتدوا الی معرفته احمد بن محمد برقی مرفوعا روایت کرده
که جاثلیق که مراد رئیس طایفه نصاری است سؤال کرد از جناب امیر المؤمنین پس عرض کرد خبر ده که حضرت که
مراد انکه حق تعالی حامل عرش است یا عرش حامل اوست انحضرت در جواب فرمودند که حق حامل عرش وجمیع
سموات وارض وانچه در این دو وانچه میان این دو هست میباشد چنانچه خود از این خبر داده بقوله ان الله
یمسک السموات والارض الخ بعد از ان عرض کرد که خبر ده مرا از قول حق ویحمل عرش ربک الخ که چگونه جمع میشود
این قول با انچه تو فرمودی که حق حامل عرش وسموات وارض است پس حضرت فرمود که عرش را حق تعالی خلق فرموده
از چهار نور فرمود نور سرخ که از او سرخ شده است سرخی ونور سبز که از او سبز شده است سبزی ونور زرد
که از او زرد شده است زردی ونور سفید که سفیدی از او حاصل شده حاصل انکه این الوان از این انوار اربعه
انوار اربعه حاصل شده اند واو یعنی عرش علمیست که حمله را حق تعالی حامل ان فرموده وان نوریست از عظمة
حق پس بعظمت او بینا وروشن گردانیده قلوب مؤمنین ونفوس ایشان را وبعظمت ونور او معادات کرده اند جاهلین
مر حق تعالی را وبعظمة ونور او طلب کرده است کسیکه در اسمان وزمین است مطلقا از جمیع خلایق وسیله وصول
بحق را بواسطه اعمال مختلفه وادیان متشتته پس جمیع از عرش وحاملین وسموات وارض وما فیهما وما بینهما محمول الله
وحق تعالی بنور وعظمت وقدرت خود حمل وحفظ انها فرموده وانها فی نفسها قادر ومستطیع نیستند چیزی را
نه نفع را ونه ضرر را ونه موت را ونه حیوة را ونه نشور را بالکه از برای خود قادر ومستطیع نیستند شیئی را فضلا
عن الغیر پس هر شیئی محمولست والله تبارک وتعالی نگاهدارنده اسما وزمین وحافظ اینهاست از زوال ومحیط
باینهاست از هر شیئی یعنی محیط بکل است واو حیوة هر شیئی ونور هر ظل حقیقیست منزه ومتعالیست حق متعال
از انچه گفته اند عادلون علوی بزرگ بعد از ان عرض نمود خدمت حضرت که خبر ده مرا از انکه حق کجاست
حضرت فرمودند که همه جاست ومحیط بکل ومع با ما وصل است بدلیل قول او ما یکون من نجوی ثلثة الخ
پس کرسی محیط است بسموات وارض وما بینهما وانچه زیر زمین است واگر بلند قرا کنی او میداند سر واخفی

را بدلیل قول او ما یکون من نجوی الخ پس کرسی محیط است بسموات وارض وما بینهما وسع کرسیه السموات والارض الخ
پس انکه حامل عرش شد ایشان علما اند که حق ایشان را حامل علم خود قرار داده وخارج نشد از این چهار نور چیزی که خلق
فرموده او واحق تعالی در ملکوت خود وان یعنی این انوار اربعة ملکوتیست که نموده او را بخلیل خود چنانچه فرموده
وکذلک نری ابراهیم ملکوت السموات الخ وچگونه تحمل میکنند حمله عرش حق تعالی را وحال انکه حیوة ووجود ایشان
نسبت بحیوة وروح اوست ونور او وهدایت یافته اند بطریق او بسوی معرفت او یعنی ذوات ومهیات
ایشان نسبت باوست قوله سئل الجاثلیق امیر المؤمنین ع فقال له اخبرنی عن الله عز وجل
یحمل العرش ام العرش یحمله حکمت که سؤال مزبور شاید وقوع ایة الرحمن علی العرش استوی بوده فقال
الله تعالی حامل العرش الی قوله تعالی وعبارة ظاهر باشد مسکوت حضرت از جواب شخص منادم او بوجه اعمی قول
مزبور شاید جهة اشاره شده ما در توهم مذکور باشد وچند از قول او باشد قوله قال فاخبرنی عن قوله ویحمل
عرش ربک فوقهم الی قوله فقال جواب او ظاهر باشد چه منافات ندارد که حق تعالی حامل عرش باشد وهم
حمل مزبوره چنانچه اوساط وعلل قریبه باشد قوله فقال ان العرش خلقه الله تعالی من انوار اربعة الی قوله
العلم مراد بعرش در اینجا عالم حسبانیست که از مراتب علم تفصیلی خارجی حق است وازین تعبیر بقول خیر
او لا وبعد از قول ان الله یمسک السموات والارض ثم بعد قول الله تعالی حامل العرش والسموات والارض الخ
ظاهر گردد وحاصل جواب حضرت همان باشد که گذشت چنانچه بعید هذا ظاهر گردد ووسایط را جاعی
مزبوره انوار اربعة کنایه باشد عما بحثی که سابق در کتاب مرات ... باب اینکه انوار اربعه الوان مزبوره
اینها فرموده باین عبارة والانوار الاربعة هی الجواهر القدسیة العقلیة التی هی وسایط جوده تعالی والوانها
کنایة عن اختلاف انواعها الذی هو سبب الاختلاف الانواع الربانیة فی هذا العالم الحسی کالعناصر والاخلاط
واجناس الحیوانات اعنی الانسان والبهایم والسباع والطیور وما یختص بالانسان اعنی الطبع والنفس الحساسة
والنفس المتخیلة والعقل واجناس المولدات کالمعدن والنبات والحیوان والانسان انتهی ومراد از حامل
در کلام فاضل مزبور اقسام باشد وحاصل کلام او اینست که اختلاف الوان اینها اشاره است باختلاف
انواع ایشان اختلافیکه منشا اختلاف الوان مذکوره وسایر انواع را عقیده مزبوره است که هر یک معروفی

لو نباد الوان مذکوره با مناسبتها میباشند و کلام مزبور في الحقيقة حاصل التجربيست که اشاره بیان ان
او صدد الاماجد حکماء و شرح اصول که در این مقام فرموده هذه العبائر و اما الشلاف الوانها من الحمرة و الخضرة
و الصفرة و البياض و سبب ذلك ان كلما يوجد في العالم السفلي من الذات والصفة لابد ان يكون
في عللها الفعالة ما هو بازائه لكن هناك على وجه يليق بها اذ نسبة المجعول الى الجاعل نسبة الظل الى ذي الظل
كامر و لهذا قال الاشراقيون ان الالوان العجيبة التي في رياش الطواويس و لبعض الال الصفات و نسب معنوية
في المبادي النورية و الارباب العقلية فهذه الانوار الاربعة لما كانت اسبابا فعالة لهذه العناصر
فلها صفات هي اصول الصفات التي توجد لهذه فالنور الاحمر يناسب من العناصر النار و من الاخلاط الاربعة الدم
و منه احمر كل حمرة في هذا العالم و النور الاخضر يناسب الارض و السوداء و منه اخضر كل خضرة و السواد
يناسب الهواء و الصفراء و منه اصفر كل صفرة و النور الابيض يناسب الماء و البلغم و منه ابيض كل ابيض انتهى كلامه
منتصر قوله هو العلم مرجع ضمير هو راجع به نور باشد و قوله ذلك نور من عظمته ممکنست که ذلك اشاره به نور مزبور باشد
چه او محمول است و ناشي از نور عظمت اوست که عبارت از حمله باشد و ممکنست که اشاره به حمله باشد و وحدت
او از کلام ابي دانسته گردد و قوله من عظمته و نوره ابصر قلوب المؤمنين چه ایمان و سایر کمالات و معارف
باشند به عبادت و او به عظمته و نوره عاداه الجاهلون گویا مراد از او این باشد که شدة نوریة و عظمة او حجاب
و مانع از مشاهده جمال اسم حق تعالی را ماشند بود و شمس بسبب خفا فیش و علت عدم ادراك او
از حق بوده الله و سلوك سبيل باطل گرده اند چنانچه گفته اند اما الابليق بجناب الشمس الظلام
والبهتان و معنی عداوت گویا در این مقام همین باشد و ظاهر شد از این بیان معنی فقره مزبوره و وجه او
و فاضل محقق ملا صدرا در کتاب وافی در این مقام چنین فرموده لان الجهل منشأ الظلمة التي هي ضد النور
والمعاداة انما يكون بين الضدين انتهى و بنا بر این آنچه تحقیق که جهل نفس ظلمة یا مستلزم اوست و کل
از صفت جهل ذات و ظلمه و صفت ضد نور و عظمة باشد و تعاند و معادات فیما بین ضدین
بجهت شدة نوریة و عظمة او معادی او و نیز معادی نور و عظمة حق تعالی مزبور باشد و معادی او
حقانیت بعین ما ذکر این ظاهر شد اینکه بواسطه عظمة و نور او معادات کرده اند حق تعالی را جاهلون

قوله و بعظمته و نوره ابتغی من في السماء و الارض الخ گویا وجه او اینست که مربوبین شایق و طالب او با جوانش
باشند چنانچه حضرت مولوی قدس سره العلی باین اشاره فرموده بقوله جز و هاد ادر یها سو کلت
عشق باروی کلت و شوق اتماعین بوق و شوق جذب لا در با بست چنانچه ظاهر باشد قوله و کل محمول
و کل شیء محمول یعنی همه عالم خلق که عبارت از عالم جسمانی باشد که مصدق از عرش در اینجا اوست و مراد
و مقر در جمله مزبور است و قول لا یستطیع الخ و جه از برای محمولیت اینها باشد قوله فکل شیء محمول الخ اشاره
باینکه حق تعالی حامل حمله است پس حامل کل باشد و کلمه فاء در اینجا از برای تعقیب است و ممکنست حمل او بر تفریع
چنانچه ادنی التفاتی ظاهر باشد و قوله و صوح کل شیء دلیل بر مدعای مزبور باشد و حاصل کلام حضرت
اینست که حمله واسطه قریب باشد و حق تعالی حامل کلست چنانچه ظاهر است و بنا بر این اظهر اینست که فقره والمحیط
بها عطف بر ضمیر لها باشد و آنچه گفته اند که عطف بر ضمیر مجرور بلا اعاده جار جایز نیست در محل منع
سیما در صورتی که در کلام فصحا مثل تمد ابطها واقع شده باشد و بنا بر این کلمه من شیء بیان والمحیط
ای من ای شیء کان سوا کان نور الاحمر و الاخضر و الاصفر و الابیض و بنا بر اینکه والمحیط عطف بر الممسك
علی ما هو الظاهر بحسب اللفظ لابد است از تقدیر بیانی نحو که گفته شود که مراد از والمحیط بها الخ
~~باحوالها من شیء است علی طبق الواقع و در فقره مزبوره احتمالی و امثله بسیار است و نعم الممسك لها الخ~~
~~لانهم اسم قول بالتحقيق عليهم~~ قوله فقال امیر المؤمنین هو هنا الی قوله فالکرسی اشاره است باینکه حق
تعالی حاضر در همه جا و مع کلست بالاحاطة و الاشراف و العلم بنحوی که مفصلا دانسته شد و مقارنت
معیة قیومیة و قوله فالکرسی مراد بکرسی در اینجا و عا عرش است چنانچه وارد شده و او از عالم جبروت
باشد و کلمه فالکرسی تفریع بر ما سبق است و ذکر او بجهت اشاره باینست که جمله مزبوره معترضه است
عبارت از او است پس گویا فرموده کرسی یعنی مزبور محیط بسموات و ارض است که عبارت از عرش باشد و
حق تعالی محیط بقول ما رسد است احاطه علمیه حضوریه و باین اشاره فرموده بقوله و ان تجهر بالقول فانه
یعلم السر و اخفی یعنی همه اشیا چه جلیه چه خفیه و چه اخفی نزد حق تعالی حاضر نزد حضرت معینه قیومیه مستلزم
باشد و آنچه فرموده فانه یعلم السر و اخفی در جواب ان تجهر بالقول مراد از او این باشد که او سر و اخفی

که بالاتر از سر است مبدا او پس جهر بقول که بطریق اولی مبدا او و سر و اخفی و این معانی مستفاد از قوله
حمل بود فقصر و لا یعقل و قوله و سع کرسیه السموات الخ شاهد او بر این فقره مزبوره باشد قوله فالذین
یحملون العرش هم العلماء یعنی انوار اربعه مزبوره و عالمیة اینها بجهة تجرد و نورانیة ایشان باشد و
فقره اشاره بعلم اینها فرموده قوله و لیس یخرج من هذه الاربعة شیء خلق الله في ملکوته یعنی عالم خلق
این انوار اربعه الخ یعنی از ان خارج از این پیش اگر گفته شود که مناسب این بود که بدل في ملکوته
في ملکه که عبارت از عالم جسمانیت بفرماید گفته خواهد شد که مراد همین باشد که مراد از في ملکوته
في تحت ملکوته است که ملکوت و علو ظرف اوست و او همان شود که مذکور شد و این بنا بر اینست
که مراد از ملکوت در اینجا مطلقا عالم جبروت باشد و الا ممکنست که گفته شود که مراد از ملکوت
چه در اول عالم ارواح یعنی نفوس است و در این اشاره است باینکه عرش در اینجا منحصر در اجسام
و اعراض جسمانیت بلکه نفوس هم داخل در اوست پس معنی چنین شود که شیء از ارواح و اجسام و ما یتعلق بها خارج
اربعه نباشد و بنا بر اینکه مراد بعرش در اینجا منحصر در عالم جسمانی باشد و عالم ارواح خارج از او و نیز ملکوت
تحت او باشد ممکنست که گفته شود در جواب سؤال مزبور بنحو اولی پس در این کلام اشاره باشد باینکه انوار اربعة
حامل حمله اند بتحمل بلا واسطه ضمیر قوله و هو الملکوت الذی الخ ضمیر هو راجع بانوار اربعه و تذکیر او باعتبار
خبر باشد قال بعض الافاضل في شرح الاصول في هذا المقام ضمیر هو راجع الی الاربعة و هو مبتدا و تذکیره من جهة الخبر
یعنی ان هذه الاربعة هي ملکوت الاشیاء و هي التي اراها الله اصفیاءه و اولیاءه فان السالکین الی الله تعالی
العبودیة و الیقین لا بد لهم من المرور علی هذه الانوار الباطنة فان فیه سبعین حجابا من نور و لکل حجاب منها
بحور في هذه الاربعة اذ لکل منها مراتب متفاوتة في اللطافة و النوریة فالطبیعة مراتب بعضها الطف من بعض
فلیست طبیعة الارض کطبیعة الماء و لا الهواء کالنار و لا طبیعة الجماد کطبیعة النبات و لا النبات کالحیوان
و لا طبیعة العنصریات کطبیعة الفلکیات و لا الفلك الادنی کالفلك الاعلی و علی هذا القیاس تفاوت انوار
النفس و العقل و الروح و لا یصل السالك الی الله الی حجاب من تلك الحجب الا و یظن انه قد وصل و کذا کان حال الخلیل
الی ان تبین ان المراد من هذه الاجرام المضیئة هي مراتب الانوار الملکوتیة لا صورها الحسیة اذ کان یا هذا في حال الصغر

و بعلها انها لیست الهة و هي کثیرة و لیست واحدة و بها الجاهلون ان الکواکب لیست باله فکیف یحق علی مثله حتی
یعتقد به و لکن المراد نور من الانوار المعنویة التي هي حجب الله و لا یتصور الوصول الیه الا بالوصول الیها
النیرات السماویة الکواکب فاستعیر لها للتلطف و اعظمها الشمس و بینها القمر فعبر عن تلك المراتب الملکوتیة
النوریة بهذه الاجرام النیرة فلم یزل ابراهیم یصل الی نور بعد نور و یتخایل الیه في اول ما یلقاه انه
تم کان ینکشف له ان وراءه امرا فیترقی الیه حتی وصل الی الحجاب الاقرب الذي لا وصول بعده فقال هذا اکبر فلما ظهر له
انه مع عظمته غیر خال عن الهوی في حضیض النقص و الانحطاط عن ذروة اللا نهایة في الکمال قال لا احب الآفلین
وجهت وجهي للذي فطر السموات و الارض حنیفا مسلما و ما انا من المشرکین فهذه الانوار هي التي اراها الله
ابراهیم علی التدریج حتی وصل الی المبدأ الاعلی و الغایة القصوی و المنزل الاسنی و ذلك قوله تعالی و کذلك
نري ابراهیم ملکوت السموات و الارض و لیکون من الموقنین انتهی کلامه رفع مقامه و بر او وارد است
اولا آنکه این منافی صریح اخبار است که وارد شده باسناده عن علي بن محمد بن الجهم قال حضرت مجلس المامون
و عنده علي بن موسی الرضا علیه السلام فقال له المامون یا ابن رسول الله الیس من قولك ان الانبیاء معصومون
قال بلی قال فسأله عن آیات من القرآن فکان فیما سأل ان قال له فاخبرني عن قول الله عز و جل في ابراهیم
فلما جن علیه اللیل رای کوکبا قال هذا ربي فقال الرضا علیه السلام ان ابراهیم وقع علی ثلثة اصناف صنف یعبد الزهرة
و صنف یعبد القمر و صنف یعبد الشمس و ذلك حین خرج من السرب الذي اخفي فیه فلما جن علیه اللیل و رای
الزهرة قال هذا ربي علی الانکار و الاستخبار فلما افل قال لا احب الآفلین لان الافول من صفات المحدث لا من صفات
القدیم و لما رای القمر بازغا قال هذا ربي علی الانکار و الاستخبار فلما افل قال لئن لم یهدني ربي لاکونن
من القوم الضالین فلما اصبح و رای الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اکبر من الزهرة و القمر علی الانکار
و الاستخبار لا علی الاخبار و الاقرار فلما افلت قال للاصناف الثلثة من عبدة الزهرة و القمر و الشمس یا قوم
اني بريء مما تشرکون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات و الارض حنیفا و ما انا من المشرکین
و انما اراد ابراهیم بما قال ان یبین لهم بطلان دینهم و یثبت عندهم ان العبادة لا تحق لما کان بصفة
الزهرة و القمر و الشمس و انما تحق العبادة لخالقها و خالق السموات و الارض و کان ما احتج به علی قومه

تما الهمه الله عز وجل و اتاه کما قال الله عز وجل و تلک حجتنا اتیناها ابراهیم علی قومه فقال المامون لله
درک یابن رسول الله والحدیث طویل اخذنا منه موضع الحاجة و ثانیا انکه بنابر انچه ذکر نمو
مناسب بود که حق تعالی در اینجا که خبر داده از احوال انحضرت از نیرات سماویه چهار کا
ذکر فرماید نه ثلثه و ثالثا انکه انچه فرموده از اینکه والجهال یعلمون ان الکواکب لیست بالرب ممنوع
باشد چه استبعاد چیزی نباشد کیف و حال اینکه منافی صریح حدیث مزبور است مگر اینکه مراد
فی الجملة باشد و رابعا انکه ابراهیم اگر رسید بجائی که لا وصول بعده پس در زمان نبی ما که بمقام قوسین او ادنی
رسید او چه خواهد بود و حال انکه ظاهر است که این انحصاص نبی ماست در این نشاه مگر اینکه
از سیر راه باشد که از انحضرت من حیث الجسم بوده و از حضرت ابراهیم من حیث الروح فقط و خامسا انکه
مزبور چنین متراءی است که وصول انحضرت حق میسر و ممکن از برای اصفیا و اولیاست و حال اینکه
چنین باشد چنانچه اخبار و اثار هم دلالت صریحه بر این دارد چنانچه سید علیخان در ذی تعلق
با اینکه بکنوع اضطرابی و تناقضی نیز فهمیده میشود از کلام مزبور و بالجمله تجاوز از جمیع حجب و رفع
در واقع ممکن نیست از برای احدی در عالم کثرت بلکه مشاهده حق بدون رفع حجاب با اینکه حق بلا
حجابست هر چند منظور بانحجاب نباشد ولکن حکم او باقیست چنانچه خود صدر الافاضل در کتاب کبیر تصریح باین
فرموده حاصل انکه معلول بلا واسطه حق نیز مشاهده حق را بلا حجاب نتواند کرد بلکه مشاهده جمال حق را
در مراة وجود خود و خود نیز کنه هر چند التفات بالاشترات نداشته باشد یعنی شاعر نبوده باشد
ولکن منیز او و حکم ان باقیست و از عدم علم بشی عدم الشی لازم نیاید چنانچه ظاهر است مگر اینکه مراد صدر
الافاضل این باشد که سالک بقدم عبودیة و نفی مشاهده جمیع انوار الهیه میتواند برود لیکن بعد حتم
از جهة نکره جمیع کثرات میشود یعنی التفات بان نمیماند بعد حتم و یوشید از جهة نکته مشاهده حق تعالی
باشد اگر چه ان نیز مزبور احجاب باشد ولکن علم بحجاب نباشد هر چند حکم باقی باشد والله اعلم و مجملا
توجیه گویا همین باشد که صدر الافاضل فرموده بلکه حق این است که گفته شود که مشاهده انوار مزبوره و بکنوع
اتصالی الهیها از برای انحضرت اتفاق افتاد و این غیر انچیزیست که حق تعالی از ان خبر داده بقوله فلما جن

علیه اللیل الخ چه مراد ظاهر او است بنحوی که از حضرت رضا روایت شد و ممکنست جمع میان ظاهر او و باطن
باین نحو که گفته شود که ممکنست که انحضرت در حین رویة این انوار حسیه مزبوره مشاهده انوار معنویه
که بواطن این انوار دیگر عبارت از اربابی انواع اینها باشد فرموده باشد چنانچه از قول استدلال او بر عدم
ربوبیة انوار حسیه فرموده همچنین با قول استدلال او بر عدم ربوبیة انوار باطنه نیز فرموده باشد و مراد
با قول مزبور الهی نباهی اوست و قول صاحب ممکنست که بر سبیل فرض و تقدیر باشد کالذی وضع الحکم
برای ابطاله و ممکنست حمل بر قول حضرت والاستخبار او بعضی طیعی است که اذ حکم مجهول یعنی و لا فرض
حکم مزبور را ناصالحی خلاف ظاهر شود حاصل انکه ممکنست اینکه گفته شود که مقصود حضرت رد بر مخالفین بوده
این او لا فرض فرموده ربوبیة این انوار حسیه کاشیا و معنویه بجهة تحصیل امر مجهولی که رسیدن بمجال الفنی مجهول
بوده پس با قول ثابت فرموده ان مطلب او حاصل استدلال حضرت اینست که اگر یکی از این انوار رب باشد
لازم اید افول رب لکن تالی باطلست پس مقدم اوست و بطلان تالی و بنا بر این توجیه جمعی که بحضرت فرموده اند
که هر کدام بواطن اینها که اقوی و اشد و انور از اینها نیز باشند جهة افول رب نباشد پس این حساب طریق اولی
رب نخواهد بود و بعضی از اثبات عدم ربوبیة اینها با قول اشاره فرموده بوجوب وجود و واجب الوجود که
سبب کل باشد و او را هیچ جهة افول نباشد بلکه لا متناهی الوجود و صرف هستی باشد پس او واحد
چه صرف شی متعدد نگردد بلکه واحد باشد و از اینجا فرموده وجهی للذی الخ صدای قوله و کیف یحمل
حملة العرش الله الخ حمله فاعل یحمل و الله مفعول او و بعضی از ان الخ اشاره بدلیل باشد و گویا از باب
تاکید و زیادی توضیح بانچه ذکر شد است هذا باسناده عن ابن ابی حمزه عن
ابراهیم بن عمر عن ابی عبد الله ع قال ان الله تعالی خلق اسما بالحروف غیر متصوت و باللفظ غیر منطق و بالشخص
غیر مجسد و بالتشبیه غیر موصوف و باللون غیر مصبوغ منفی عنه الاقطار مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس کل متوهم
مستتر غیر مستتر فجعله کلمة تامة علی اربعة اجزاء معا لیس منها واحد قبل الاخر فاظهر منها ثلثة اسما لفاقة الخلق
الیها و حجب منها واحدا و هو الاسم المکنون المخزون فهذه الاسما التی ظهرت فالظاهر هو الله تبارک و تعالی و
سخر سبحانه لکل اسم من هذه الاسما اربعة ارکان فذلک اثنی عشر رکنا ثم خلق لکل رکن منها ثلثین اسما فعلا منسوبا

الیها هو الرحمن الرحیم الملک القدوس الخالق الباری المصور الحی القیوم لا تاخذه سنة و لا نوم العلیم
الخبیر السمیع البصیر الحکیم العزیز الجبار المتکبر العلی العظیم المقتدر القادر السلام المؤمن المهیمن المنشئ
البدیع الرفیع الجلیل الکریم الرازق المحیی الممیت الباعث الوارث فهذه الاسما و ما کان من الاسماء
الحسنی حتی یتم ثلثمائه و ستین اسما فهی نسبة لهذه الاسما الثلثة و هذه الاسما الثلثة ارکان و حجب
الاسم الواحد المکنون المخزون بهذه الاسما الثلثة و ذلک قوله تعالی قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایا
ما تدعوا فله الاسما الحسنی ابن ابی حمزه از ابراهیم ابن عمر روایت کرده و او
از ابی عبد الله که انحضرت فرمودند که حق تعالی خلق کرده اولا اسمی که از جنس اصوات و حروف مسموعه و الفاظ
منطوقه نیست و همچنین از جنس اشخاص مجسده و جواهر جسمانیه نیست و موصوف بتشبیه نیست یعنی دلالت
بر مشابهة و مشارکة مسمای او با غیر نمیکند و موصوف بلون نیست یعنی شی کیفی محسوس کیفیات مسلوبست
از او و اقطار و ابعاد دور است از او و حدود و نهایات حس هیچ متوهمی باو نمیرسد نهایات و لکن
حجابی ندارد پس گردانیده ان اسم مزبور را کلمه تامه مشتمله بر چهار جزء که هیچیک از ان اجزاء مقدم
نبود بر دیگری پس اظهر کرده سه جزء از ان اجزاء اربعه سه اسم را بجهة احتیاج خلق بان سه اسم و
محجوب و مستور کرده اینده از انچهار یکی را و ان اسم مکنون مخزونیست که از خلق مستور است پس این اسماء
ثلثه اسمائی هستند که ظاهر شده الذی ظاهر الله است و مسخر کرده اینده از برای هر یک از این اسماء ثلثه
چهار رکن را پس بود از ده رکن حاصل شد بعد از ان خلق فرموده از برای هر رکنی از این ارکان
سی اسم را که ان فعل منسوب بارکان میباشد و بالجمله بواسطه هر یکی از ان ارکان سی اسم خلق شده
پس سیصد و شصت اسم حاصل شده پس او بعینی حق بلحاظ این اسما حاصله رحمن و رحیم است الخ با اینکه
حاصل از مجموع ارکان مزبوره این اسماء اند مرتب که مراد که مزبوره بعضی را مفصلا و بعضی را مجملا
و بالجمله حضرت همه این سیصد و شصت اسم را ذکر فرموده بعضی را صریحا و بعضی را نکو بعدا پس این
اسما مذکوره منسوب بان اسما ثلثه ظاهره اند و این اسما ثلثه اصول و ارکان اسماء مزبوره اند و
محجوب شده است اسم واحد مکنون مخزون بواسطه این اسما ثلثه مزبوره و انچه ذکر شد از اسماء

حق تعالی بر وجه اجمال اشاره فرموده بقوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن الخ و حاصل حدیث مزبور و مقصود
ان او اینست که جمیع اسماء الهیه مخلوق و محدث اند و حق تعالی خلق فرموده اولا اسم واحدی را و این اصل
اسم را چهار اسم قرار داده یکی از انچهار را مکنون و مخزون فرموده و باقی را ظاهر بجهة فاقه و احتیاج خلق
بان ثلثه باقیه و این اسما ثلثه را اصل از برای یک اسم قرار داده و هر یک از ان دوازده اسم را اصل از برای
سی اسم قرار داده تا اینکه سیصد و شصت اسم حاصل شده پس سیصد و شصت اسم مزبور راجع بدوازده اسم
و ان دوازده راجع بان سه اسم و ان سه اسم راجع بان چهار اسم و اصل یعنی ان چهار اسم واحد سبب کل اسما است
و حق تعالی مبدا اوست پس او سبب کل و مرجع جمیع اشیا است حاصل و خلاصه حدیث مزبور و نیز نبی
بصیره در این بیان اجمالی ذکر بود باید دانست و لا که مراد باسم در اینجا مایدل علیه است
مطلق اعم از اینکه لفظ باشد یا مفهوم یا حقیقة عینیة بعد از این گفته اید که ممکنست حمل اسم در اینجا بر مفهوم
گفته شود که اسم اول مفهوم حاکی از ذات و صفات باشد مطلق بر وجه اجمال که حاصل بالتبع ذات مانند لوازم
بالقیاس بماهیة نه بطریق حلول و ارتسام و گویا ان معبر بلفظ الله است و چنان موصوف بصفات مزبوره باشد
بجمیع یا بار اجزاء اربعه کنایه تفصیل اوست بچهار مفهوم که در ان معنی اجمالی باز و بوجه نداد زیرا
صفات یا صفات ذاتست یا صفات افعال و صفات ذات یا صفات کمالیه وجودیه است یا تقدیسیه سلبیه پس مفهوم
حاکی از ذات و صفات مطلق مفصل بچهار جزء شود یکی باز از ذات فقط و گویا الله معتبر باشد و سه باقی باز از صفات
مزبوره و این اجمال و تفصیل بحسب لحاظ باشد و مراد بالظهار ثلثه و بستن واحد اطلاع خلق است بان ثلثه که
صفاتند و عدم اطلاع ایشان بان واحدی که باز از ذاتست چه علم خلق بذات اقدس ممکن نباشد اگر گفته شود
بعلم اگر علم بحقیقه ذاتست مسلم باشد که خلق را ممکن نباشد لکن علم ایشان بحقیقه صفات نیز ممکن نباشد چه صفات
ذات و صفات نباشد و اگر مراد علم بوجه است مسلم نباشد عدم امکان او و بالجمله فرقی میان ذات و صفات از این جهت نباشد
گفته خواهد شد که مراد علم بحقیقه ذاتست من حیث انها ذات یعنی از جهة حقیقه ذات نه از جهة مفهوم ذات
با هیچ ذات و صفت را دو لحاظ باشد یکی لحاظ انکه عین ذاتست و ان راجع بذات باشد و در اینجا
مراد نباشد بلکه مراد صفت است من حیث انها صفة لا من حیث انها عین الذات و واجعة الیها و حقیقة اذ

این لحاظ حق جهتی حاصل دو وجه چیزی نباشد اگر گفته شود که حق را مهویتی که حاکی از حقیقت ذات
باشد نباشد اصلا و بنابر این توجیه ذکر شد لازم است که باشد هو چند بعقول مسود باشد و عقول جاهل ان با
چیزی واحدی نباشد و رسوم کاشف از حقیقت نباشد و بالجمله موصل بذات حق شیء نباشد گفته جواب
شد که معترف از اینکه رسوم کاشف از حقیقت نیست این باشد که رسوم مستلزم کشف از حقیقت باشد
نه اینکه کاشف از حقیقت نباشد مطلقا و اینکه موصل بکنه ذات شیء نیست مراد نیست بخلق باشد و اما
بوجهی نباشد بلکه جایز است که مشاهده مفهومی مرآة مشاهده تمام ذات باشد نسبت بذات چنانچه
بلا مشاهده و نیز مشاهده نماید و بالجمله این نوع رسم از برای واجب باشد و این مستلزم حوادث
رسمی او نباشد و اینکه گفته شده که حق را رسمی نباشد مراد از رسم نابید عارض است یا اینکه مراد
لحاظ ذات بذاته است که مصداق هو باشد و مراد بغایة خلق با این ثلثه است که خلق را شناختن خالق
لازم است و شناختن خلق خالق را بواسطه اینها میسر باشد لهذا ظاهر فرموده که خلق تا بواسطه اینها خالق
خویش را نشناسند و مراد بارکان اربعه که مسخر هو ملکی از این اسما ثلثه فرموده صنوف اینهاست که بمنزله
اصول و دعایم این ثلثه اند ملحوظ در لحاظ تفصیل این اسما اند مثلا صفات کمالیه و وجودیه را ابهاد دعایم
باشد مثل وجوب وجود و علم و قدرة و حیوة و باقی صفات کمالیه راجع باینها باشد یعنی شعب اینها باشد و همچنین
تنزیهیه را ابهاد دعایم باشد مثل اینکه تنزیه یا تنزیه مطلق است یا تنزیه ذات یا تنزیه صفات یا تنزیه
افعال و بواقی شعب اینها باشد و صفات افعال یا ایجاد است یا تربیت در دار دنیا یا هدایت در دنیا یا مجازات
در آخرت مثل موجد و مدبر و هادی و دیان و بالجمله اینها دعایم و اصول این ثلثه باشد و بواقی شعب اینها و
از مجموع بنابر این توجیه ضبط امور مستفیضه از اسم باشد و معنی قوله فالظاهر هو الله یعنی که ظاهر از این
اسما ثلثه یعنی ظاهر حق است من حیث الصفات و بالجمله مراد ظهور صفات حق است که قید معنی الله است و مراد از
اسم واحد بواسطه ظهور اسما ثلثه ... اینست که ان اسم واحد محتجب شده بواسطه ظهور باین اسما کاشف
انا واست که عبارت از خلق و کثرت باشد یعنی احتجاب و بالقیاس بخلق است و خلق متوسل شد اوو را ادراك
نمود بجهت این دانسته شد و قوله لذلك قال قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن الآیة اشارت است

بانچه در بیان اجمالی اشارت شد مراد از این آیه شریفه این باشد که حق تعالی را اسما حسنی است که هر یک
دال بر صفتی از صفات مقدسه حق است ... هر کدام را که بخوانید حق باشد بجلال محض و دو الله یا رحمن
حیث چنانچه اینها از اسما حسنی حق اند غیر اینها نیز از اسما حسنای او باشد که هر کدام را که بخوانید یعنی
حق را بان عنوان صحیح و حسن باشد تا ثیر خوبی بخشد و بحبیب بجان او و هم است که این بیان
حدیث مزبور اکمل و اتم و احسن از سایر بیانات است که در این مقام کرده اند و گویا این انحصار در
باشد ممکن من الکاتب باید دانست که در بعض نسخ کافی اسما بصیغه جمع یافت شده و بنابر این گویا
اشتمال او باشد بر اجزاء اربعه و بالجمله جمعیه او بلحاظ جامعیه او باشد و دانسته که بنابر اینکه
فقره بالحروف غیر مصوت و فقرات بعد او از سایر اخوات حال از فاعل خلق باشد نه حال از اسم
اول این بیک راست و درست باشد چنانچه ظاهر است و لکن ثانی اظهر و انسب است و لکن در اکثر نسخ
خلق اسما بالحروف فهو عز و جل بالحروف غیر منعوت واقع است و این مؤید اول باشد و بنابر این در اکثر
نسخ توحید یافت شده بطوریکه اسما بالحروف متعلق بمحذوف باشد متعلق بخلق ای تلبسا بالحروف و از
مراد الحروف در اینجا اجزاء او متعلقه باو باشد بحسب وجود اجمالی اینها و بنابر این غیر منطوق ظاهر است
که بضم میم و کسر طاء مهمله باشد و بنابر آنچه از ما نقل شده او لا بنابر اینکه بالحروف غیر مصوت و سایر
اخوات او حال از فاعل خلق باشد غیر مصوت بمعنی اثر برای فاعل باشد مثل غیر منطوق و بنابر اینکه
حال از صفت اسم باشد هر دو بمعنی اثر برای مفعول باشد هذا و فاضل محقق قاسانی در کتاب وافی
در بیان این حدیث شریف چنین فرموده الاسم ما دل علی الذات الموصوفة بصفة معینة سواء کان من الالفاظ
او حقیقة من الحقایق الموجودة فی الاعیان فان الدلالة کما یکون بالالفاظ کذلک یکون بالذوات من غیر
فرق بینهما فیما یؤول الی المعنی بل کل موجود بمنزلة کلام صادر عنه تعالی دال علی توحیده و تمجیده بل کل
منها عند اولی البصایر لسان ناطق بوحدانیته یسبح بحمده و یقدسه عما لا یلیق بجنابه کما قال تعالی و ان من
شیء الا یسبح بحمده بل کل من الموجودات ذکر و یسبح له تعالی اذ یفهم منه وحدانیته و علمه و اتصافه بسایر صفات
الکمال و تقدسه عن صفات النقص و الزوال و قوله مستتر من الاستتار غیر مستتر من المستتر علی البناء

للمفعول اشارة الی انخفاءه و عدم نیله انما هو لضعف البصایر و الابصار لا لانه جعل علیه ستر او خفاء
و کان الاسم الموصوف بالصفات المذکورة اشارة الی اول ما خلق اشار الیه بما ذکر فی باب العقل اعنی
النور المحمدی و الروح الاحمدی و العقل الکلی و اجزاؤه الاربعة اشارة الی الجهة الالهیة و العوالم الثلثة
التی یشتمل علیها اعنی عالم العقول المجردة عن المواد و الصور و عالم الخیال المجرد عن المواد دون
الصور و عالم الاجسام المقارنة للمواد و بعبارة اخری الی الحس و الخیال و العقل و السر و بالثلثة الی الشهادة
و الغیب و غیب الغیوب و برابعها الی الملک و الملکوت و الجبروت و اللاهوت و معنی الاجزاء
عبارة عن لزوم کل منها الاخر و توقفه علیه فی تمامیة الکلمة و جزؤه المکنون السر الالهی
و الغیب اللاهوتی قوله فهذه الاسماء التی ظهرت کذا وجدت فیما رایناه من نسخ الکافی
و الصواب بهذه الاسماء بالباء کما رواه الصدوق طاب ثراه فی کتاب توحیده و یدل علیه
اخر الحدیث حیث قال و حجب الاسم الواحد المکنون المخزون بهذه الاسماء الثلثة فالظاهر
هو الله یعنی ان الظاهر بهذه الاسماء الثلثة هو الله فان المسمی یظهر بالاسم و یعرف به و
الارکان الاربعة الحیوة و الموت و الرزق و العلم التی وکل بها اربعة املاک و هم اسرافیل
و عزرائیل و میکائیل و جبرائیل و فعل الاول نفخ الصور و الارواح فی قوالب المواد
و الاجسام و اعطاء قوة الحس و الحرکة لانبعاث الشوق و الطلب و له ارتباط مع المفکرة
و لولم یکن هو لم ینبعث الشوق و الحرکة لتحصیل الکمال فی احد و فعل الثانی تجرید الارواح
و الصور عن الاجسام و المواد و اخراج النفوس من الابدان و له ارتباط مع المصورة و لولم یکن
هو لم یکن الاستحالات و الانقلابات فی الاجسام و لا الاستکمالات و لا الانتقالات الفکریة
فی النفوس و لا الخروج من الدنیا و القیام عند الله للارواح بل کانت الاشیاء کلها واقعة
فی منزل واحد و مقام اول و فعل الثالث اعطاء الغذاء و الانماء علی قدر ما یلیق و
معلوم لکل شیء بحسبه و له ارتباط مع الحفظ و الامساك و لولم یکن هو لم یحصل النشو و النماء
فی الابدان و لا التطور فی اطوار الملکوت فی الارواح و لا العلوم الجمة للفطرة و فعل الرابع

الوحی و التعلیم و تادیة الکلام من الله سبحانه الی عباده و له ارتباط مع القوة الناطقة
و لولم یکن هو لم یستفد احد معنی من المعانی بالبیان و القول و لم یحصل لاحد الهام الحق
فی الروع و ههنا اسرار لا یحتملها المقام انتهی کلامه رفع مقامه و گویا مراد فاضل محقق بجهة
اسم مزبور جهة وجودیه او باشد و عوالم ثلثه تحددات ثلثه مزبوره و جهة تحدد اینها
باشد اگر گفته شود که در کلام فاضل مزبور بعوالم عالی از عوالم شده اعنی عالم نفوس که در تحت
عقول واقع است و فوق عالم اشباح مقداریه چه اینجا در کلام او اولا و ثانیا مسرح است گفته
خواهد شد که ممکن است که نفوس را نظر بتجردی که دارند در جمله عقول شمرده باشد و اینجا شده
ارتباط او با اشباح مقداریه او را در جمله اینها داخل ندانسته باشد و گویا قول او و الصواب بهذه
الاسماء بالباء صواب باشد چه مقصود حضرت او را طلبی است غیر آنچه از اشاره فرموده
چنانچه در ذیل بیان نماد انسته شده بنابر این صواب همین باشد که در موضع لحق گفته الی
نباشد بل چنان باشد که انفصال توهم فرموده تکرار لازم آید و اینکه فرموده و الارکان الاربعة
الحیوة و الموت و الرزق و العلم گویا درست و درست باشد چنانچه حضرت فرموده است که آن
برای هر یکی از این اسما ثلثه چهار رکن است اینکه ارکان چهار مطلقا و ظاهر این است که مراد
این باشد که از برای هر یک از اسما ثلثه اربعه [illegible] ارکان اربعه دیگر [illegible] مگر اینکه اینها مختلف
مرتبه و مقام باشند و بالقیاس باسم الله این اسما ثلثه [illegible] باشد [illegible] که با
باسم دیگر [illegible] اگر گفته شود که [illegible] آن باو باشد و بالجمله تحقق او بسته
بان باشد و بنابر این [illegible] ارکان مزبوره صحیح نباشد کیف عده منها و علاوه
ارکان مزبوره باید از امور موجوده باشند و موت امر عدمی است گفته خواهد شد که مراد
[illegible] امور مزبوره است بلکه مراد املاک [illegible] است و کلام فاضل محقق [illegible]
باشد حیث قال التی وکل بها اربعة املاک [illegible] اگر گفته شود
که مراد اگر [illegible] املاک [illegible] باشد [illegible] کلام او [illegible] نباشد و اگر مراد

من حيث انها موكلة بها واسباب لها باشد بس این امور خیلی در کون و دخل در معنی او باشند پس
ایراد نا قص و شبهه نا تمام است سیما اکر ایراد اول کفته خواهد شد که جواب این ارشاد است معنی
موجب در اینجا ابداء او خروج از مرتبه و دخول در مرتبه دیکر است و این شامل جمیع عوالم
باشد و بحقق صحیحه بدو ثانی موقعه صورت نه بندد فتبصر و لکن مع هذه بر او وارد اند
که این املاک اربعه اسبات این امور نا بحه در جمیع عوالم باشند چنانچه بادنی التفات ظاهر است
اللهم اکر کفته شود که السماء ثلثین که مخلوق بواسطه هو کسی از ارکان مربوطه میباشند بنا
بر توجیه این فاضل محقق انهاچه باشد کفته خواهد شد که کو یا انها بنا بر توجیه مزبور میان
موجود لفاز حیثه از املاک او ثانیه عرضیه باشد که مظاهر اسماء حدوده اند اکر کفته شود
که بنا بر توجیه مزبوره معنی فقره و اظهر منها ثلثة اسماء والغاقة الخلق الیها چه باشد کفته خواهد
شد که کویا مراد این است که معنی خلق معنی اعم یعنی ایجاد مطلق صحیح منتفی شود مکر بواسطه ظهور
این اسماء ثلثه اعنی عوالم مزبوره اکر کفته شود که بنا بر توجیه مزبور معنی فقره اولی بنا بر انچه در اکثر نسخ
توحید یافت شده اعنی ان الله خلق اسما بالحروف وهو بالحروف غیر منعوت چه باشد کفته خواهد
شد که مراد بحروف در اینجا بنا بر این توجیه شیاء موجوده بوجود جمعی و کلی است که در مرتبه
ذات او موجود بوده و متمایز و مفصل در نظر علمی او میباشد و این بنا بر انچه زیست که کفته اند
العقل کل الاشیاء مجملا هی بین مفصلا انند که در اینجا بوجه اجمال موجود بود و تعین انها
بحروف از شیخ عربی نقل شده اکر کفته شود که بنا بر این در مرتبه ذات بطریق اولی موجود
خواهد بود و کیف لا و قاعده بسیط الحقیقة کل الاشیاء مقتضی این باشد پس فقره بعد او
که وهو عز وجل بالحروف غیر منعوت چه معنی دارد کفته خواهد شد که یعنی او ان انها
را بایکدیکر ادنی تمیز واحد مکر تشخصی نباشد و مع ذلک میتوان کفت که واحد است و ممکن است
که کفته شود که مراد بحروف در اینجا صور علمیه حاصله در لوح عقل است و بنا بر این مراد
از فقره وهو بالحروف غیر منعوت اشاره باشد باینکه حق تعالی را صور علمیه زاید نه

حاصل

حاصل نبوده و زوات نباشد و بنا بر علی هذا وجه ذکر فقره ثانیه نیز ظاهر باشد و لکن ظاهر حمل حروف تا بینت
بر معنی ظاهر نیست چنانچه بادنی التفات ظاهر باشد و کویا از اسرار ابی که در این مقام است و لکن مقام را
احتمال اظهار آن نیست چنانچه خبر اشاره فرموده بقوله وههنا اسرار لا یحتملها المقام بودن آسمت
عین مسمی یعنی ظهور مسمی در مرتبه اسمی و ظهور ان اسم است در مرتبه سایر اسماء الالهیه و الجمله بودن
سایر اسماء است مظهر ان اسم و لحد بودن اوست مظهر مسمای خود و بنا بر اولی حمل آن اثبات
بر وجود انبساطی اطلاقی که صادر اول فی الحقیقة بنا بر رای محققین عبارت از اوست و بودن همه شئ
و اطوار و اظلال او نیز محتملا بنا بر توجیه اولی حمل اسم او است بر معنی مزبور و اجزاء او بر عوالم
ثلثه اعنی عالم عقول و عالم نفوس و عالم مقداریه و جهة اطلاقیه او و مراد بعدم ظهور ان حی و
عدم ظهور اوست در خارج من حیث انه مطلق نظیر کلی طبیعی و مراد بعدم تباین اجزاء عدم
خارجی بها باشد در این مرتبه یا اینکه اشاره باشد باینکه ایجاد همه ابعاد و عینیت بدون فصل
و مراد بظهور الله همین ظهور فیض انبساطی که مظهر اسماست باشد و باین مظاهر ثلثه و مراد بارکان
اربعه از برای هر یک از این ثلثه اصول اربعه باشد که کل متقوم باوست اعم از اینکه داخل در کل
یا خارج از او باشند چنانچه کذشت و لکن این معنی بالفظ تحریر ملایمت نداده و باقی اجزاء
حدیث بخوبیست که در تتمیم کلام فاضل مذکور شد والله ولی العصمة فی البدایة والنهایة هذا
باسناده عن منصور بن حازم عن ابی عبد الله عم قال ان الله خلق السعادة
والشقاوة قبل ان یخلق خلقه فمن خلقه الله سعیدا لم یبغضه ابدا و ان عمل شرا ابغض عمله و لم یبغضه
و ان کان شقیا لم یحبه ابدا و ان عمل صالحا احب عمله و ابغضه لما یصیر الیه فاذا احب الله شیئا لم یبغضه ابدا
و اذا ابغض شیئا لم یحبه ابدا منصور بن حازم از حضرت ابی عبد الله روایت
کرده اینکه انحضرت فرمودند که حق تعالی خلق فرموده سعادت و شقاوت را پیش از انکه خلق کند خلق را پس کسیکه
خلق فرموده او را سعید هرکز او را دشمن نمیدارد و اکر عمل بدی از او صادر شود دشمن میدارد عمل
او را نه خود او را و اکر باشد ان شخص خلق شقی هرکز او را دوست نمیدارد و اکر عمل نیکی از او صادر

شود دوست میدارد عمل او را نه خود او را بجهة سوء خاتمه او پس هرکاه حق تعالی دوست
داشت شیئی را دشمن نخواهد داشت او را هرکز و هم چنین هرکاه دشمن داشت شیئی را دوست نخواهد
داشت او را هرکز فاضل محقق مجلسی در مرآة العقول در این مقام
فرموده السعادة ما یوجب دخول الجنة والراحة الابدیة واللذة الدائمة والشقاوة ما یوجب دخول
والعقوبات الابدیة والالام الدائمة وقد یطلق السعادة علی کون خاتمة الاعمال بالخیر والشقاوة
علی کون الخاتمة بالشر والمراد بخلق السعادة والشقاوة تقدیرهما بتقدیر التکالیف الموجبة لهما او ان
یکتب فی الالواح السماویة کونه من اهل الجنة او من اهل النار موافقا لعلمه سبحانه التابع لما یختارونه بعد
وجودهم و تکلیفهم بارادتهم واختیارهم والمراد بالخلق ثانیا الایجاد فی الخارج فمن خلقه سعیدا ای علم
وقدره سعیدا او خلقه عالما بانه سیکون سعیدا لم یبغضه ابدا ای لا یعاقبه و لا یحکم بکونه معاقبا
وان عمل شرا ابغض عمله ای یذم عمله و یحکم بان هذا الفعل مما یستحق به العقاب و لم یبغضه بان یحکم بان
هذا الشخص مستحق العقاب لعلمه بانه تدریجیصیر من السعداء و ان کان شقیا فی علمه تعالی بان یعلم انه یموت
علی الکفر والضلال لم یحبه ابدا ای لا یحکم بانه من اهل الجنة و لا یثنی علیه و ان عمل الاعمال الصالحة لما یعلم من
عاقبته ولکن یحکم بان عمله حسن عنده بمعنی یحمد اعماله الحسنة و ان هذا العمل مما یستحق عامله الثواب ان لم یعمل
ما یحبطه و ابغضه ای یحکم بانه من اهل النار لما یعلم من عاقبة امره فاذا احب الله شیئا سواء من الاشخاص او الاعمال
لم یبغضه ابدا و کذا العکس بالمعنی الذی ذکرنا للبغض والحب انتهی کلامه رفع مقامه باید دانست که قول
علم حق چنانچه در اینجا فاضل مزبور ذکر نموده خالی از تحصیل باشد چنانچه بر ذوی الباب تحصیل پوشیده
و مخفی نباشد و بر مزبور وارد آید اینکه بنا بر این توجیه حکم بانه لم یبغضه فلا یحتاج که بیان فرموده بلا
فائده خواهد قضایای اولیه باشد که ذکر او و امثال او در وقتی نباشد بلکه عقلا از ذکر امثال او در
محترز باشند چنانچه بر ظاهر است جمله حق توجیه این باشد که فاضل مزبور فرموده مو فاضل محقق قایا
در کتاب وافی در این مقام بیان نیست بلی عبارت السر فی تفاوت النفوس فی الخیر والشر و اختلافها فی السعادة
والشقاوة هو اختلاف الاستعدادات و تنوع الحقایق فان المواد السفلیة بحسب الخلقة والمهیة متباینة

مکر اینکه مراد این باشد که هر چند از او عمل بد صادر شود دشمن ذلک ح

سیوب ح

فی اللطافة و الکثافة و امزجتها مختلفة فی القرب و البعد من الاعتدال الحقیقی و الارواح الانسیة
التی بازائها مختلفة بحسب الفطرة الاولی فی الصفاء و الکدورة و القوة و الضعف مترتبة
فی درجات القرب و البعد من الله تعالی لما تقرر ان بازاء کل مادة ما یناسبها من الصور فاحوج الکل
لاتم الاستعدادات و اخسها لانقصها کما اشار الیه بقوله الناس معادن کمعادن الذهب و الفضة
خیارهم فی الجاهلیة خیارهم فی الاسلام و لا یمکن لشیء من المخلوقات ان یظهر فی الوجود ذاتا
و صفة و فعلا الا بقدر خصوصیة قابلیته و استعداده الذاتی و صرح وهو انه قد ثبت ان
عز و جل صفات و اسماء متقابلة هی من اوصاف الکمال و نعوت الجلال و لها مظاهر متباینة بها
یظهر اثر تلک الاسماء فکل من الاسماء یجب تعلق الارادة بتحقیقه و مقتضیة الی ایجاد مخلوق یدل علیه
من حیث اتصافه بتلک الصفة و لذلک اقتضت رحمة الله عز و جل ایجاد المخلوقات کلها لیکون مظاهر
لاسمائه الحسنی و مجالی لصفاته العلیا مثلا لما کان قهارا اوجد المظاهر القهریة التی تترتب علیها
الاثار القهریة من الجحیم و ساکنیه و الزقوم و متناولیه و لما کان عفوا غفورا اوجد مجالی للعفو
و الغفران یظهر فیها آثار رحمته و فیض علی هذا فالملائکة و من ضاهاهم من الاخیار و اهل الجنة
مظاهر اللطف و الشیاطین و من والاهم من الاشرار و اهل النار مظاهر القهر و منها ظهر السعادة
و الشقاوة فمنهم شقی و سعید فظهر ان لا وجه لاسناد الظلم و القبایح الی الله سبحانه لان
هذا الترتیب و التمییز و وقوع قوم فی طریق اللطف و آخر فی طریق القهر من ضروریات الوجود
و الایجاد و من مقتضیات الحکمة و العدالة و من ههنا قال بعض العلماء لیت شعری لم لا ینسب
الظلم الی الملک المجازی حیث یجعل بعض من کان تحت تصرفه و زیرا مقربا و بعضهم کناسا
بعیدا لان کلا منهما من ضروریات مملکته و ینسب الظلم الی الله تعالی فی تخصیص کل من عبیده
بخصوص مع ان کلا منهما ضروری و تعلق علمه انتهی و پوشیده نماند که بنا بر وجهین مزبور دو قسم
بر انیست که سعادت و شقاوت فطریست و سعدا و اشقیا مفطورین بر سعادت و شقاوت اند
چنانچه ظاهر السعید سعید فی بطن امه و الشقی شقی فی بطن امه دلالت بر او میکند خلاصه

دو فقره من خلقه الله سعیدا بنابر این دو توجیه مفعول ثانی خلق باشد و حاصل وجه اول اینست که اختلاف نفوس بحسب سعادة و شقاوة بر حسب اختلاف استعدادات مواد ایشان است و بالجمله هر ماده بر وفق استعداد او صورت برو فایض میگردد اگر استعداد سعادت صورتی از برای او حاصل است بر وفق او صورت سعیده که مصدر خیرات و کمالات است برو فایض شود و اگر شقاوت شقیه که مصدر شرور و منبع نقایص است و هر یک از این صور مقتضای خویش را از سعادت و شقاوت و آثار خیر و شر اظهار مینماید پس هیچ وجه جبری و ظلمی و نقصی لازم نیاید و بنابر این ممکن است حمل سعادت و شقاوت در بعض حدیث که قبل از خلق خلق ایشان را خلق فرموده بر استعداد ایشان که حاصل است از مواد مختلفه است و بر حسب آن صور مختلفه برو فایض میگردد و این نیز مستند باستعداد سابقه باشد و هکذا و این بنابر قول بقدم هیولی راست و درست و لکن بنابر قول بحدوث عالم مطلقا یا حدوث عالم جسمانی چنانچه ظاهر از اخبار و آثار است شبهه لزوم جبر در خاطر خلجان مینماید و در دفع آن حاجة بتمسک بوجه ثانی باشد و فی نفسه تمام نیست اگر گفته شود که تطبیق این توجیه بر باقی فقرات حدیث چگونه است گفته خواهد شد که بنابر این ممکنست که مراد از فقره من خلقه الله سعیدا لم یبغضه ابدا این باشد که کسیکه استعداد سعادت و قرب بحق از برای ماده او حاصل شده و حق تعالی بر وفق آن صورت فایض ساخت پیوسته آثار کمال و خیر بالذات بر وی مترتب باشد و اگر عمل شری از او صادر شود آن عمل شر و بر او نقایص مترتب شود و لکن مضر باصل ذات نباشد چه ذات نظر بحسن ذاتی محبوب او نماید بعمل صدق شده و فقره ثانیه عکس این باشد و چون معنی کویا نزد بعضی تمام باشد و بعد از دانستن اینکه وجود بدیع جود عمر شود والا از دید باشد نه عمر و ظهور او بیشتر باشد بهیچ وجه جبری و ظلمی لازم نیاید چنانچه کوتاه نظران او هم اینست مجملا بنا بر انچه مذکور شد لا یسئل عما یفعل وهم یسئلون درست باشد بدون لزوم محذور جبر

واذ انچه

وازانچه در اینجا مذکور آمد معنی حدیث مذکور که السعید سعید فی بطن امه تا آخر روشن کردد اگر کفته شود که بنابر انچه کفته آمد تکلیف عبث خواهد بود کفته خواهد شد که در جواب این کفته آمده که حق تعالی جعل نحو وجودی شقی و مثلا معنی او اینست که حق تعالی جعل نحو وجودی شقی مثلا و نبوده و کر آن نحو وجود مقتضی خیر و کمال و حرکت بجانب قدس منعم است و لکن لازم نیست که این بذاته باشد بلکه با تحقق شرایط و ارتفاع موانع او قضا مینماید و جمله تکالیف از این باب باشد مثلا صورت جبه اقتضا مینماید و لکن با تحقق شرایط و ارتفاع موانع او و هکذا فیما نحن فیه فتبصر و بنابر وجه ثانی گویا مراد از خلق سعادة و شقاوة قبل از خلق خلق ایشان در عالم قضا باشد که جمله اشیا در آنجا بر وجه لایق وجود شده و معنی باقی فقرات بنابر این بترتیب با ذکر او لا باشد هذا و از اینجا توان دانست معنی انچه وارد شده باسناده عن علی بن الحکم عن ابن وهب قال سمعت ابا عبد الله عم یقول ان مما اوحی الله الی موسی و انزل علیه فی التورية انی انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق و خلقت الخیر و اجریته علی یدی من احب فطوبی لمن اجریته علی یدیه و انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق و خلقت الشر و اجریته علی یدی من اریده فویل لمن اجریته علی یدیه الحدیث چه مراد بخیر و شر در اینجا ممکنست که مبدا خیر و شر باشد و نظیر این وارد شده باسناده عن ابن ابی عمیر عن محمد بن حکیم عن محمد قال سمعت ابا جعفر عم ان فی بعض ما انزل الله من کتبه انی انا الله لا اله الا انا خلقت الخیر و خلقت الشر فطوبی لمن اجریت علی یدیه الخیر و ویل لمن اجریت علی یدیه الشر و ویل لمن یقول کیف ذا و کیف ذا و ایضا باسناده من بکار بن کردم عن مفضل ابن عمر و عبد المؤمن الانصاری عن ابی عبد الله عم قال قال الله تعم انا الله لا اله الا انا خالق الخیر و الشر فطوبی لمن اجریت علی یدیه الخیر و ویل لمن اجریت علی یدیه الشر و ویل لمن یقول کیف هذا الحدیث و ایضا باسناده عن الحسین ابن محمد عن معلی ابن محمد قال سئل العالم عم کیف علم الله قال علم و شاء و اراد و قدر و قضی و امضی فامضی ما قضی و قضی ما قدر و قدر ما اراد و بعلمه کانت المشیة و بمشیته

کانت الارادة و بارادته کانت التقدیر و بتقدیره کان القضاء و بقضائه کان الامضاء و العلم یتقدم المشیة و المشیة ثانیه و الارادة ثالثه و التقدیر واقع علی القضاء بالامضاء فلله تعالی البداء فیما علم متی شاء و فیما اراد لتقدیر الاشیاء فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء فالعلم بالمعلوم قبل کونه و المشیة فی المنشاء قبل عینه و الارادة فی المراد قبل قیامه و التقدیر لهذه المعلومات قبل تفصیلها و توصیلها اعیانا و وقتا و القضاء بالامضاء هو المبرم من المفعولات ذوات الاجسام المدرکات بالحواس من ذی لون و ریح و وزن و کیل و ما دب و درج من انس و جن و طیر و سباع و غیر ذلک مما یدرک بالحواس فلله تعم فیه البداء مما لا عین له فاذا وقع العین المفهوم المدرک فلا بداء و الله یفعل ما یشاء فبالعلم علم الاشیاء قبل کونها و بالمشیة عرف صفاتها و حدودها و انشاها قبل اظهارها و بالارادة میز انفسها فی الوانها و صفاتها و بالتقدیر قدر اقواتها و عرف اولها و آخرها و بالقضاء ابان للناس اماکنها و دلهم علیها و بالامضاء شرح عللها و ابان امرها و ذلک تقدیر العزیز العلیم روایت کرده حسین بن محمد از معلی بن محمد که گفت سؤال کرده شد حضرت کاظم عم که چگونه حق تعالی عالم باشیاست در جواب فرمود که عالم باشیاست یعنی در ازل و خواسته ایشان را و عزم فرموده تا بر انچه خواسته و تقدیر و تعیین نموده ایشان را بتعیینات مخصوصه و حکم فرموده بوجود اشیا و نافذ ساخته حکم خویش را پس نافذ ساخته انچیزرا که حکم فرموده و حکم فرموده انچیزرا که تقدیر نموده و انچیزرا که عزم کرده پس بعلم او مشیة او محقق است و بمشیة او اراده و باراده او تقدیر و بتقدیر او قضا و بقضاء او امضا و علم او مقدم بر مشیة است و مشیة بعد او ست و اراده بعد او و تقدیر او واقع بر قضا متلبس بامضاست پس از برای حق است بدا نظر باصل علم و اصل اراده یعنی بملاحظه نفس این دو عقل حکم بجواز عدم وقوع ما وقع میکند چه فعل و ترک نظر باصل علم و اراده و قطع نظر از تقدیر و قضا و امضا جایز است و بعد از وقوع قضاء

متلبس

متلبس بامضا بدا ممکن نباشد چه بعد از ایجاب و ایجاد شیئی محقق شود و تخلف ممکن نباشد پس مراد بفیما علم متی شاء دو مرتبه اصل علم باشد که متعلق است باو مشیة مطلقه که مترتب است بر او اراده مطلقه یعنی قطع نظر از ملاحظه تقدیر و قضا و امضا اگر در کلام بعد اشاره فرموده بقوله و فیما اراد لتقدیر الاشیاء یعنی در مرتبه اصل اراده که مترتب است بر او وجه تقدیر و تعیین اشیا و این امکان بحسب ملاحظه ما باشد نه نظر بواقع پس علم متعلق است بمعلوم قبل از تحقق او و مشیة حاصل در منشاء و متعلق باوست قبل از تحقق خارجی او و اراده حاصل در مراد است قبل از قیام او در خارج یعنی حصول او در او با آنکه علم متعلق بمعلوم پیش از تحقق اوست و هکذا فی تحویره و تقدیر و تعیین از برای این معلومات پیش از تفصیل و ترکیب آنهاست در خارج بحسب اوقات مخصوصه و قضا متلبس بامضا که عبارت از ایجاب مقارن ایجاد باشد او محکم بحسب یعنی لازم است او را وجود معضی از مفعولات ذوات اجسام که مدرک بحواس اند از صاحب لون و ریح و وزن و کیل و انچه حرکت میکند و راه میرود از انس و جن و طیور و سباع و غیر اینها از انچه مدرک بحواس است پس از برای حق است در هر یک از امور مذکوره بدا و لکن قبل از تحقق خارجی او و اما در حین تحقق خارجی او یا بعد او پس بدا نخواهد بود و حق میکند انچه را که خواهد پس بعلم دانسته است اشیا را پیش از تحقق او و بمشیة شناخته صفات و حقایق اشیا را و مراتب اشیا را و ایجاد کرده ایشان را قبل از اظهار ایشان در خارج و باراده تمییز داده نفس ایشان را بحسب الوان و صفات و بتقدیر مقدر و معین ساخته روزیهای ایشان را و شناخته اول و آخر و بقضا ظاهر ساخته از برای ناس مکانهای ایشان را و دلالت کرده ایشان را برایشان و بامضا شرح کرده یعنی اظهار فرموده علتهای اشیا را و ظاهر ساخته امر ایشان را و انچه ذکر شد تقدیر عزیز علیم است باید دانست که سؤال مزبور از کیفیت علم حق است که آیا مقدم بر اشیاست یا مع است که بعد مانند علوم انفعالیه در جواب حضرت اینست که او مقدم بر وجود تفصیلی عینی همه اشیاست بمراتب چه مقدم بر مشیة است و او بر اراده

بر تقدیر بود او بر قضا و او بر امضا و او بر وجود و مراد نه اینست که علم حق زمانیست و تقدم او
من حیث الزمانست و این تقدمات تقدمات زمانیه اند بلکه این تقدمات و ترتیبات بحسب لحاظ عقل
و ملاحظه اوست باین معنی که عقل بعد از ملاحظه حق بالنسبه باشیا این احکام از او در وصا
میشود بترتیب مزبور و این منافی عینیت صفات نباشد چه ترتیبات بحسب لحاظ و باعتبار انتزاع
مفاهیم مزبوره است پس ترتیب و ترتب در مفاهیم و انتزاع انهاست و کیفیه علم حق مراد او
دانسته شد و مراد باراده در اینجا عزم بر فعل یا ترک است بعد از تصور او و تصور غایة
مترتبه بر او و این احض از مشیة باشد چه مراد از او مطلق قصد است و چون حضرت حق
متعال بنابر انچه محقق شده و مراد دانستی جامع جمیع وجودات و محیط بحقایق همه معانی
کمالیه وجودیه است بر وجه اشرف لایق بجناب قدس او پس حقیقة این معانی بر وجه
لایق محیط باشد و بالجمله جناب متعال را قصدی باشد لایق که در اینجا از او بمشیة تعبیر شده
و همچنین عزمی لایق باو که معبر است باراده و مراد بتقدیر تحدید و تعیین اشیاست
از جهة ذوات و صفات و احوال و اجال و ارزاق و غیر ذلک از خصوصیات حاصله در او یا از
برای او و این راجع بعلم اوست بشیء جزئی بر وجه جزئیه و بحسب جمیع خصوصیات چه بنیر
او علما سابقا علیه و مراد بقضاء ایجاب باشد و مراد بامضا ایجاد و از ایجاد انسته شود که ترتیب
این امور حاصله نیکو نه است که امضا بعد از قضا باشد و قضا بعد از تقدیر و او بعد
از اراده و او بعد از مشیة و او بعد از علم چنانچه بدون تامل کامل ظاهر باشد پس امضا حاصل
از قضا باشد و قضا حاصل از تقدیر و تقدیر از اراده و اراده از مشیة و مشیة از علم
پس علم مقدم بر مشیة باشد و مشیة بر اراده و هکذا و بانچه ذکر شد حضرت اشاره فرموده
بقوله علم و شاء الی قوله فبعلمه کانت المشیة و این نوع از بیان بجهة توضیح باشد و قوله
فنقدّ البدا الی قوله فالعلم بالمعلوم وجه تفریع او ظاهر باشد باوفی تاملی و معنی او دانسته
شد در بیان اجمالی و چون از کلام سابق ظاهر شد که علم مقدم بر معلوم است بحسب وجود خارجی

تفصیلی او و همچنین مشیة نسبة بمشا و اراده بالقیاس بمراد و حضرت در مقام توضیح
و تبیین مطلب است لهذا از باب زیادتی توضیح تصریح بلازم بطریق تفریع فرموده
پس فرموده فالعلم بالمعلوم الخ و اینکه فرموده والقضا بالامضا هو المبرم اشاره است
باینکه در مرتبه قضا متلبس بامضا حالة منتظره نباشد و لابد معلول بعد او حاصل باشد
و در این نیز اشاره باشد بوجه انچه فرموده او لا که فاذا وقع القضا بالامضا فلا بدا
بعد از ین حضرت در مقام تحقیق این برامده که محقق بدا نسبة بکدام نوع از معلولات
است پس فرموده که تحقق او در امور محل اشه مادیه است اجمالا و اولا اشاره فرموده باینکه نظر
بنفس علم و اراده مثلا بدا بالقیاس بکل معلولات متصور است چنانچه دانسته شد بعد
اشاره فرموده بقوله من المعقولات ذوات الاجسام الی قوله والله یفعل ما یشاء باینکه
تحقق بدا یعنی ظهور انچه مخفی است ظهور او نظر باشیا ظاهره از برای ما و علم ما ظهور
انچه ظاهر است نظر باسباب ظاهره نسبة بفلان صنف از معلول است مجملا در
مادیه بدا یعنی مزبور حاصل باشد و لکن این معنی بالقیاس بما و در نظر ما باشد نه نظر
بحق و واقع و انهم قبل از تحقق شیء باشد نه حین تحقق او یا بعد او چنانچه ظاهر است
و قوله والله یفعل ما یشاء گویا تاکید از برای ثبوت بدا باشد و قوله فبالعلم الخ تلخیص است
مع اشاره ببعض خصوصیات خاصه هر یک و مراد بعلم در اینجا علم عین ذاتیست خلا صه
فقره اولی ظاهر باشد و در فقره ثانیه اشاره فرموده باینکه مشیة متضمن علم است بشیء تا
قبل از وجود خارجی او و مستلزم یکنوع وجود اوست و از اینست که فرموده و انشا
قبل اظهارها یا خود نوعی از علم است چنانچه در تفسیر بعضی از فضلا فرموده باین
عبارت المشیة هی العلم بشیء ما یترتب به وجوده و بنابر این نوعی از علم خواهد بود مغایر
مراد و فقره و بالاراده میز انفسها فی الوانها و صفاتها بواسطه این باشد که مراد باراده در اینجا
عزم تام است بر فعل بواسطه انچه مرجح اوست و آن مستلزم کمال تمیز آن شیء مراد باشد لکن

نه بنحوی که در تقدیر معتبر است و قوله وبالتقدیر قدر اقواتها و عرف اولها و اخرها باید
اینست که تقدیر عبارت است از علم بشیء و تصور و تصویر او بر وجه جزئی از جمیع جهات و بحسب کل
خصوصیات پس گاه آن شیء زمانی و حاصل در زمان باشد مناسب تقدیر حق متعال اول
و اخر او را ممکنست که مراد باول و اخر در اینجا ذات و صفات باشد مطلقا و لکن بیان بعید باشد
و چون مراد بقضاء در اینجا ایجاب است که مترتب است بر او ایجاد بلا واسطه که از او
وجود است پس دو مرتبه قضا گویا شیء بقضاء وجود امده لهذا فرموده و بالقضاء ابان للناس
اماکنها و دلهم علیها مجملا بجهة اشاره باین که در چنین فرموده چه ابانه مکان شیء منتشر نباشد
مگر بعد حصول او و ممکن است حمل اماکن بر اعم از محسوسه و غیر محسوسه و قوله و بالامضاء شرح
عللها و ابان امرها اشاره است باینکه در مرتبه امضا اسباب وجود شیء همه حاصل و او را
حالة منتظره نباشد پس ظاهر شود وجود او بدون تخلف و قوله و ذلک تقدیر العزیز العلیم
اشاره باین ذکر باشد یعنی تعیین و ترتیب ایجاد حق بر وجه مزبور است و بعضی اشاره بقدرة
حق فرموده و ذکر علیم صریحا در لفظ اشاره باشد باینکه منتهی بعلم شوند و بعضی از فضلا
در شرح این عبارت کلامی است باین عبارة فبالعلیم اشار الی مرتبة اصل العلم و بالعزیز
الی مرتبة المشیة والاراده و باضافة التقدیر الی العزیز الی تاخره عن العزم بالمشیة والاراده
اللتین یغلب بهما علی جمیع الاشیاء ولا یغلبه منها احد مما سواه و بتوسط العزیز بین التقدیر
والعلیم الی تاخره عن مرتبة العلم و تقدم مرتبة العلم علیه کتقدمه علی التقدیر انتهی هذا
باسناده عن ربعی عن رجل عن علی بن الحسین علیهما السلام قال ان الله عز
وجل خلق النبیین من طینة علیین قلوبهم و ابدانهم و خلق قلوب المؤمنین من تلک الطینة و جعل
خلق ابدان المؤمن من دون ذلک و خلق الکفار من طینة سجین قلوبهم و ابدانهم فخلط بین الطینتین
فمن ذلک یلد المؤمن الکافر و الکافر المؤمن و من هیهنا یصیب المؤمن السیئة و من هیهنا یصیب الکافر
الحسنة فقلوب المؤمنین تحن الی ما خلقوا منه و قلوب الکافرین تحن الی ما خلقوا منه

ربعی از مردی و او از امام علی بن الحسین ع روایت کرده که انحضرت فرمودند که خدا و ند
متعال خلق کرده قلوب و ابدان نبیین را از طینة علیین و خلق نموده قلوب مؤمنین را از همان
طینة و گردانیده خلق ابدان ایشان را از ما تحت او و انچه در مرتبه پست تر باشد
و خلق فرموده از طینة سجین قلوب و ابدان کفار را پس خلط فرموده میان این دو طینة پس
از این جهة میزاید مؤمن کافر را و کافر مؤمن را و از اینجاست که میرسد بمؤمن بدی و بکافر
نیکی پس دلهای مؤمنین میل میکند بسوی انچه خلق شده اند از او و دلهای کفار میل
میکند بسوی انچه خلق شده اند از او — فاضل محقق قاسانی در کتاب
وافی در بیان این حدیث شریف چنین فرموده الطینة الخلقة والجبلة و علیین جمع علی
و هو معرب بالحروف والحرکات یعنی الجنة والسماء السابعة والملائکة الحفظة الرافعین
لاعمال عباد الله الصالحین الی الله تعالی و المراد به اعلی الامکنة و اشرف المراتب و اقربها من الله
و له درجات کما یدل علیه ما ورد فی بعض الاخبار الاتیة من قولهم اعلی علیین کما وقع التنبیه علیه
فی هذا الخبر بنسبة خلق القلوب و الابدان کلیهما الیه مع اختلافهما فی الرتبة فنسبته ابراد
به عالم الجبروت و الملکوت جمیعا الذی فوق عالم الملک اعنی عالم العقل والنفس و خلق
قلوب النبیین من الجبروت معلوم لانهم المقربون و لما خلق ابدانهم من الملکوت فذلک لان
ابدانهم الحقیقیة هی التی لهم فی باطن هذه الجلود المدبرة لهذه الابدان و انما ابدانهم العنصریة
ابدان ابدانهم لا علاقة لهم بها فکانهم و هم فی جلابیب هذه الابدان قد نفضوها
و تجردوا ایها العدم رکونهم الیها و شدة شوقهم الی النشاة الاخری و لهذا انعموا بالوصول
الی الاخرة و مفارقة هذا الادنی و من هیهنا ورد فی الحدیث الدنیا سجن المؤمن و جنة
الکافر و وصف هذا ما قال امیر المؤمنین صلوات الله علیه فی وصف الزهاد کانوا قوما
من اهل الدنیا و لیسوا من اهلها فکانوا فیها کمن لیس فیها عملوا فیها بما یبصرون و بادروا
فیها ما یحذرون ... اشد اعظاما لموت قلوب احیائهم و انما نسب خلق ابدانهم المؤمنین الی ما دون ذلک

لانهما مركبة من هذه ومن هذه لتعلقهم بهذه الابدان العنصرية ايضا ما دام احياء ويحتمل ان يراد من السجين يعني الجب ومن النار والارض السفلى والمراد به اسفل الامكنة واخس المراتب وابعدها من الله سبحانه فيشبه ان يراد به حقيقة الدنيا وباطنها التي هي محبوسة تحت عالم الملك اعني هذا العالم العنصري فان الارواح مسجونة فيه ولهذا ورد في الحديث المسجون من سجنته الدنيا عن الاخرة وخلق ابدان الكفار من هذا العالم ظاهر واما خلق قلوبهم منه فلشدة ركونهم اليه واخلادهم الى الارض وتشاقلهم اليها فكانه ليس لهم من الملكوت نصيب لاستغراقهم في الملك والخلط بين الطينتين اشارة الى تعلق الارواح الملكوتية بالابدان العنصرية بل نشؤها منها شيئا فشيئا فكل من النشأتين غلبت من اهلها فيصير مؤمنا حقيقيا او كافرا حقيقيا او بين الامرين على حسب مراتب الايمان والكفر والجنس الى الشوق وتوقان النفس انتهى كلامه رفع مقامه وتبيين عبارتي بيان مزبور بر وجه تلخيص اينست كه قلوب انبيا از سنخ عالم جبروت اند وابدان ايشان از ملكوت كه هر دو مقصود از عليين اند درينجا وبالجمله بدن حقيقي ايشان كه تعلق بالذات ايشان باوست بدن مثالي است كه من جمله عالم نفوس وارظهورات بلا واسطه اوست وفوق اين بدن ومدبر وعقل او روح اوست وقلوب ايشان عالم عقلي است چنانچه وارد شده كه انبيا را پنج روحست كه از انجمله روح القدس چنانچه عنقريب ذكر ان خواهد امد وبودن قلوب مؤمنين از عليين ظاهر باشد كه نفوس ايشان نفوس كامله مضاهيه مر عقول باشد ومراد بخلط بين الطينتين خلط اين دو است هم در مؤمن وهم در كافر چنانچه مفرده بعد ازان بر اين ميكند هر چند امتزاج اين دو در كافر بيشتر باشد وازمفره ومن ذلك يلد المؤمن الكافر مراد اين باشد كه بعلت اختلاط وامتزاج اين دو كه در هريك از اين دو هست ميزايد مؤمن كافر را وكافر مؤمن را يعني اين دو بتوليد وتولد از اين طينتين است هر كدام كه غالب

عالم عقليست درجمله قلوب ايشان از سنخ عالم عقلي واز نفوس كامله مضاهيه مر ح

درحين مباشرت از خويش را بخشد مثلا مؤمن را در ان حين هرگاه التفات باين نشاة كه عالم غفلت وحجاب سراست غالب امد بجدي كه گويا از سنخ اوست نطفه منعقده او در ان حين از سنخ همان غالب باشد وبالجمله از غالب بمقتضاي خويش را بعمل آورد نطفه كافر شود وعكس او در كافر وازاين ظاهر شود كه تولد كافر از مؤمن وهمچنين مؤمن از كافر هر دو قليل باشد وهمچنين اثار خبر وشر كه از اين دو صادر شود متعلق بطينتين مر دو نشاتين مخلوطتين باشد بنحويكه دانستي وچون هر شيء مايل بجنس خويش باشد ونفوس كفار بعلت محبت دكون ايشان بدنيا كويا از سنخ اين عالم شده اند لهذا غالبا مايل بدنيا ميباشند واو را وداع موت واقعي ميدانند وعكس اين نفوس مؤمنين اند ومراد بمؤمن در اينجا كويا اخص از معني شايع باشد واز كافر اعم وبالجمله مراد بمؤمنين در اينجا كويا انانند كه انبيا را جهار روحست كه از انها روح الايمانست اعني عقل بالمستفاد كه كرديده باشد عقل بالفعل وكفار انان باشند كه سه روح باشد چنانچه باين مضمون در اثار وارد شده قال ابن بابويه في كتاب الاعتقادات اخذا من احاديث ائمتنا المعصومين اعتقادنا في الانبياء والرسل والائمة عليهم السلم ان فيهم خمسة ارواح روح القدس وروح الايمان وروح القوة وروح الشهوة وروح المدرج وفي المؤمنين اربعة ارواح وفي الكافرين والبهايم ثلثة ارواح انتهى ما اردنا نقله وصدر الافاضل در رساله مشاعر بعد از نقل اين كلام در بيان اوچنين فرموده وقد اخذ هذا الكلام من احاديث ائمتنا المعصومين والمراد من روح القدس الروح الاول الذي هو مع الله من غير رجعة الى ذاته وهو المسمى عند الحكماء بالعقل الفعال ومن روح الايمان العقل المستفاد الذي صار عقلا بالفعل بعد ما كان عقلا بالقوة ومن روح القوة النفس الناطقة وهي عقل هيولاني بالقوة ومن روح الشهوة النفس الحيوانية التي شانها الشهوة والغضب ومن روح المدرج الروح الطبيعي الذي هو مبدأ التغذية والتنمية وهذه الارواح متعاقبة الحصول في الانسان على التدريج فالانسان ما دام في الرحم ليس له الا الروح النباتي الى اوان البلوغ والرشد الصوري النفس الناطقة وهو العقل العملي واما العقل بالفعل فلا يحدث الا في قليل من افراد البشر

الا النفس النباتية ثم يحدث بعد الولادة النفس الحيوانية اعني القوة خيالية ثم يحدث له ح

وهم العرفا والمؤمنون حقا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر واما روح القدس فهو المخصوص باولياء الله وهذه الارواح الخمسة انوار صعقا وتنزل في شدة النورية وضعفها كلها موجودة بوجود واحد ذي مراتب متدرجة الحصول فمن وجدت له انتهى وچون كلام مذكور وبيان مزبور بغايت مناسب اين مقام بود نقل اهر دو را بعدون بالات در اينجا ذكر نموديم تا از اين نفع كامل وبهره وافر حاصل از براي تو كردد اگر تو را اهليت ان باشد مجملا بنا بر اين طور از بيان انبيا از مؤمنين بمعني شايع داخل در كفار باين معني ميشوند اگر كفته شود كه وجه تولد كافر از مؤمن ومؤمن از كافر دانسته شد ولكن انبيا چنانچه در اينجا مودة نفوس وابدان ايشان هر دو از عليين است پس انچه باشد كه از ايشان كافر بعمل ميايد كفته خواهد شد كه ممكن است كه اين مستند بمادر باشد پس اين از طينه سجيني او خواهد بود علاوه انكه لازم نيست كه علت او محض همين باشد بلكه اين از جمله اسبابي ميتواند ود واعلل معده باشد مثل اوضاع واسباب سماويه اگر كفته شود كه از بيان مزبور در اينجا چنين ظاهر ميشود كه نفوس كفار بالذات خبيث اند وعلت دكون انها باين خبيث وخبيس ميباشد وحال انكه چنين باشد بلكه اصل ذات ايشان خبيث است كفته خواهد شد كه او را دو لحاظ است لحاظ تجرد ولحاظ علاقه بعالم ماده بحسب انلحاظ اعني لحاظ تجرد بلا عيب باشد پس مثل بول صاف رقيق باشد كه از حيثيت بوليه مفهوم واز حيثيت صفا ورقه محلو حسن مقتض ـ بايد دانست كه مثال برهوکونه است مثال سابق ومثال لاحق ومراد از سابقيه ولاحقيه بالنسبه باين نشاه است چه مقصود از مثال سابق بودن حيثيت مقدم بر اين نشاه واقع ميانه عالم غيب وشهادت ومراد از مثال لاحق بودن حيثيت موخر از اين نشاة كه حاصل است از اعمال واخلاق كه در اين نشاة كسب شده اند حسنه كانت او قبيحة وبالجمله عالم مثال لاحق منزل ارواح مفارقه از نشاة دنيويه است چنانچه بروجه تفصيل همه اين امور در رساله التحفة الحسينية بذكر امده وبنا بر اين مراد از بدن مثالي در كلام

فاضل محقق مزبور بدن مثالي سابق است يعني بدني قبل از اين بدن كه وجود او برزخ ميانه عالم تجرد وعالم ماده است باين معني كه واسطه بين العالمين است خلاصه تجرد مجردات وتجسم ماديات ملكه من وجه مناسب باكيست ومن وجه اخر ملايم باديكري چه اورا مقدار وشكل باشد ولكن مكان وجهت نباشد ماننذ اين بدن عنصري وان بدن از ظهورات بلا واسطه نفس باشد ومتعلق باين بدن ومدبر او يعني مدبر بلا واسطه اين بدن اوست ونفس او مدبر است مجملا نفس اولا متعلق باو باشد وثانيا باين بدن عنصري ولكن تعلق او بعنصري بيشتر منشا ترقيات وتكملات او كردد ولنچه در او بالقوه است بواسطه او بالفعل شود وبعد از قطع علاقه از بدن او را بدنهاي ديگر كه از ابدان اخروي كويند باشد كه از فروع ذات ملكات حاصله مكتسبه در اين نشاه است پس بعضي از ابدان ظلماني وبعضي نوراني باشد وبعضي بر صورت بدن انساني وبعضي بر صورت بدن حيواني بل بصورت ابدان حيوانات نعوذ بالله منه واز دو رنيست كه در اين نشاه او را اين بدن باشد چنانچه صاحبان بصيرة او را مشاهده نموده اند واز او خبر داده اند وبنا بر اين ممكن است حمل بدن مثالي در كلام فاضل مزبور بر هريك از اين دو هر چند اول ابعد باشد ومخفي نباشد كه نفس كه كامل شد وبمقام كليت رسيد غايتا همه عالم مقدار بمنزله بدن او باشد ودر هريك هر چه خواهد كند بلكه همه قوي ونفوس مدبره اين عالم مقدار بمنزله قوي والات او باشند فلا تعقل هذا واز انچه در شرح حديث مذكور بذكر امد ممكن است توهم بعضي احاديث ديگر كه قريب باين مضمون وارد شده مثل ما روي عن نصر بن شعيب عن عبد الغفار الجبار عن ابي عبد الله عم قال ان الله خلق المؤمن من طينة الجنة وخلق الكافر من طينة النار وقال اذا اراد الله عز وجل بعبد خيرا طيب روحه وجسده فلا يسمع شيئا من الخير الا عرفه ولا يسمع شيئا من المنكر الا انكره قال وسمعته يقول ان الطينات ثلثة طينة الانبياء والمؤمن من تلك الطينة الا ان الانبياء من صفوتها هم الاصل ولهم فضلهم والمؤمن الفرع من طين لازب كذلك لا يفرق الله تعالى بينهم وبين شيعتهم وقال الطينة الناصب

در كاه ع

من حماءٍ مسنون واما المستضعفون فمن تراب لا يتحول مؤمن عن ايمانه ولا ناصب عن نصبه ولله المشية فيهم الحديث وايضا روي عن ابي الفضل عن محمد بن اسمعيل عن ابي حمزة الثمالي قال سمعت
ابا جعفر يقول ان الله عز وجل خلقنا من اعلى عليين وخلق قلوب شيعتنا مما خلقنا منه
وخلق ابدانهم من دون ذلك وقلوبهم تهوي الينا لانها خلقت مما خلقنا ثم تلا هذه الاية كلا
ان الابرار لفي عليين وما ادراك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون وخلق عدونا
من سجين وخلق قلوب شيعتهم مما خلقهم منه وابدانهم من دون ذلك فقلوبهم تهوي اليهم لانها
خلقت مما خلقوا منه ثم تلا هذه الاية كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وما ادراك ما سجين
كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين الحديث وايضا روي عن محمد بن علي عن اسمعيل بن يسار
عن عثمن بن يوسف عن عبد الله بن كيسان عن ابي عبد الله قال قلت له جعلت فداك
انا مولاك عبد الله بن كيسان قال اما النسب فاعرفه واما انت فلست اعرفك قال قلت له
اني ولدت بالجبل ونشأت في ارض فارس واني اخالط الناس في التجارات وغير ذلك
فاخالط الرجل فارى له حسن السمت وحسن الخلق وكثرة امانة ثم افتشه فاتفتشه عن
عداوتكم واخالط الرجل فارى منه سوء الخلق وقلة الامانة وزعارة ثم افتشه فاتفتشه عن
ولايتكم فكيف يكون ذلك قال فقال اما علمت يا ابن كيسان ان الله اخذ طينة من
الجنة وطينة من النار فخلطهما جميعا ثم نزع هذه من هذه فما رايت في اولئك من الامانة
وحسن الخلق وحسن السمت فما مستهم من طينة الجنة وهم يعودون الى ما خلقوا منه وما
رايت من هؤلاء من قلة الامانة وسوء الخلق والزعارة فما مستهم من طينة النار وهم يعودون
الى ما خلقوا منه الحديث وايضا روي عن الحسين بن يزيد عن ابي حمزة عن ابراهيم عن
ابي عبد الله عم قال ان الله عز وجل لما اراد ان يخلق ادم بعث جبرئيل في اول ساعة
من يوم الجمعة فقبض بيمينه قبضة بلغت قبضته من السماء السابعة الى السماء الدنيا واخذ
من كل سماء تربة وقبض قبضة اخرى من الارض السابعة العليا الى الارض السابعة القصوى

فامر الله عز وجل كلمته فامسك القبضة الاولى بيمينه والقبضة الاخرى بشماله ففلق
الطين فلقتين فذرا من الارض ذروا ومن السموات ذروا فقال للذي بيمينه منك الرسل و
الانبياء والاوصياء والصديقون والمؤمنون والسعداء ومن اريد كرامته فوجب لهم ما قال
كما قال وقال للذي بشماله منك الجبارون والمشركون والكافرون والطواغيت ومن
اريد هوانه وشقوته فوجب لهم ما قال كما قال ثم ان الطينتين خلطتا وذلك قول الله
عز وجل ان الله فالق الحب والنوى فالحب طينة المؤمن التي القى الله عليها محبته والنوى
طينة الكافرين الذين نأوا عن كل خير وانما سمي النوى من اجل انه نأى عن كل خير وتباعد
منه وقال الله عز وجل يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي فالحي المؤمن الذي يخرج طينته من
طينة الكافر والميت الذي يخرج من الحي هو الكافر الذي يخرج من طينة المؤمن فالحي المؤمن
والميت الكافر وذلك قول الله عز وجل او من كان ميتا فاحييناه فكان موته اختلاط طينته
مع طينة الكافر وكان حيوته حين فرق الله عز وجل بينهما بكلمته كذلك يخرج الله جل وعز المؤمن
في الميلاد من الظلمة بعد دخوله فيها الى النور ويخرج الكافر من النور الى الظلمة بعد دخوله
الى النور وذلك قوله عز وجل لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين الى غير ذلك من
الاثار والاخبار وفاضل محقق قاساني در كتاب وافي در بيان حديث اول كلام ابن بيت
سند الحديث متصل لما ذكرنا في الخبر السابق وكذا قوله عم الا ان الانبياء من صفوتها
مع الاصل ولهم فضلهم والمؤمنين الفرع من طين لازب وذلك لان الجبروت صفوة الملكوت
واصله والملكوت فرع الجبروت واللازب اللازم للشي واللاصق به وانما كانت طينتهم
لازبة لان هذه الطينة اعنتهم ولصوقها بمخالطتها بها وتركبها من العالمين جميعا كما عرفت
الى شوقهم الى ائمتهم وحنينهم اليهم وكذلك الامر كذلك لا يفرق الله بين ائمتهم وبينهم
الحماء الطين الاسود والمسنون المنتن وهو كناية عن باطن الدنيا وحقيقته تلك لغوايته
الشوهاء واما خلق المستضعفين من التراب اعني ما له قبول الاشكال المختلفة وحفظها فذلك

لعدم لوثهم بطريقة اهل الايمان ولا بطريقة اهل الكفر وعدم تقيدهم بعقيدة لا حق ولا باطل
ليس لهم نور الملكوت ولا ظلمة باطن الملك بل لهم قبول كل من الامرين بخلاف الاخرين فانهما
لا يتحولان عما خلقوا له واما قوله ولله المشية فيهم فهو دليل على نفي الايجاب في فعله سبحانه
وقيل اشارة الى قوله عز وجل ولو شاء الله لجمعهم اجمعين انتهى ودر بيان حديث ثاني اورد كلام ابن بيت
كلما يدركه الانسان بحواسه يرتفع منه اثر الى روحه ويجتمع في صحيفة ذاته وخزانة مدركاته وكذلك
كل مثقال ذرة من خير او شر يعمله يرى اثره مكتوبا ثمة ولا سيما ما رسخت بسببه الهيئات وتاكدت
به الصفات وصار خلقا وملكة فالافاعيل المتكررة والاعتقادات الراسخة في النفوس هي بمنزلة
النقوش الكتابية في الالواح كما قال الله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وهذه الالواح النفسية
يقال لها صحائف الاعمال واليه الاشارة بقوله سبحانه واذا الصحف نشرت وقوله عز وجل وكل انسان
الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا يقال له لقد كنت في غفلة من
هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ
ما كنتم تعملون فمن كان من اهل السعادة واصحاب اليمين وكانت معلوماته امورا قدسية و
اخلاقه زكية واعماله صالحة فقد اوتي كتابه بيمينه اعني من جانبه الاقوى الروحاني وهو
جهة عليين وذلك لان كتابه من جنس الالواح العالية والصحف المكرمة المرفوعة المطهرة
بايدي سفرة كرام بررة يشهده المقربون ومن كان من الاشقياء المردودين وكانت
معلوماته مقصورة على الجزئيات واخلاقه سيئة واعماله خبيثة فقد اوتي كتابه بشماله
اعني من جانبه الاضعف الجسماني وهو جهة سجين وذلك لان كتابه من جنس الاوراق السفلية والصحائف
الحسية القابلة للاحتراق فلا جرم يعذب بالنار وانما عود الارواح الى ما خلقت منه كما قال سبحانه
كما بداكم تعودون كما بدانا اول خلق نعيده فالخلق من عليين فكتابه في عليين وما خلق من
سجين فكتابه في سجين انتهى ودر بيان حديث ثالث اورد كلام ابن بيت السمت هيئة اهل الخير
والطريق والزعارة بالزاء والعين المهملة وتشديد الراء سوء الخلق لا يصرف منه فعل ويقال للسيئ

الخلق الزعرور ودر بعضي نسخ الدعارة بالمهملات وهي الفساد والشر ثم نزع هذه من هذه
وهذه من هذه معناه انه نزع طينة الجنة من طينة النار وطينة النار من طينة الجنة بعد ما مست
احديهما الاخرى ثم خلق اهل الجنة من طينة الجنة وخلق اهل النار من طينة النار وفي اولئك
اشارة الى الاعداء وهؤلاء الى الاولياء وما خلقوا منه في الاول طينة النار وفي الثاني طينة
الجنة انتهى ودر بيان حديث رابع وبر كلام ابن بيت لما كان خلق ادم عم بعد خلق السموات
والارض بزمان وقد تقدم البسيط على المركب مشهورا وكان خلق السموات والارض وما بينهما
في ستة ايام من الاسبوع وقد جمعت جميعا في الجمعة صار بدو خلق الانسان فيه وكان
المراد بالتربة ما له مدخل في تهيئة المادة القابلة لان يخلق منها شيء يعني ويشمل الطينة
الجبلة واثار القوى السماوية المهيئة للنطفة وبالجبلة ما له مدخل في السبب الفاعلي والمراد
بالكلمة جبرئيل اذ هو القابض القبضتين والفلق الشق والفصل والذر والذرو التفريق
والتفريق وكان الفلق كناية عن افتراق ما يصلح من المادتين لخلق الانسان وتفسير باقي
الحديث مظهر تمام انتهى وشايد بنواند بذكر احاديث كه در ان بعضي خصوصيات
احاديث مذكوره مي باشد وبيان وافي بتر اعتراف بآن كنند احتم انطول الكلام بوشيد
در صفحه عرض بعضي خصوصيات مذكوره بر انها منجر شود اين مقام مزال اقدام اعلام علما
وعلما اعلام است وحقا كه فهم امثال اين احاديث جز بنور هدايت وتوفيق ملك عليا
ميسر نباشد بس كه جز ابد وعن الله التوفيق كه بنابر طريقه فاضل محقق مذكور مراد
در اينجا عالم جبروت وملكوت باشد ومراد بنار عالم ملك وشهادة كه منشا بعد وفراق
وكون با موجب حصول ملكات واحوال سيئه وان نشاه ظهور ان بعوض آنست
چنانچه خود در ان نشاه جهنمي است ومراد بدنيا اوست ويا بنابر اين مراد از خلقت كافر
از طينه نار خلقت او از طينه دنيا باشد يا به معني كه دنيا سبب وموجب است خلط
اين دو تعلق روح سلب باشد قبل ان انكه هر دو ذات او با لقوه است بالفعل شود

و شقاوت و مراد بنزع طینة نار قطع علاقه روح است از بدنها و بدنیات و رسیدن بمقام موتوا اختیارا و بالجمله بمقام کنا فیها لکن لیس فیها و عکس او عبارتست از قطع علاقه از عالم خود و ترک و کردیدن او از سنخ این عالم و بالجمله مراد از بن عین در اینجا خروج از مقام مزج و مرتبه خلطی است بنحویکه اشاره شد و اگر خواهی بگو که مراد از نزع بن ظهور اینجاد و هر چه بالقوه و مکمونست بس مراد به طینة جنت و ما منهم من طینة الجنة ذات ملکوتی او باشد که شخص ملکی بگردانید ملکی نیز خواهد گردید و انجه در ذات او ملکوتی و مستور است ظاهر خواهد شد و اینست مراد از بعود بما خلقوا منه و مراد به طینة نار و هو ما منهم من طینة النار این بدن و نوع علاقه با و باشد این صفات ردیله که دیده و لکن زایل خواهد شد این صفات از او بقطع علاقه از این بدن و بدنیات و توجه او بعالم خویش بجهة استعداد ذاتی و حسن جبلی او و اینست مراد بعود بما خلقوا منه در اینجا و مراد به بدو قبضه مزبوره ممکن است که جهة روحی ملکوتی و جهة جسمی او باشد و چون جهة روحی او قویتر او جهة جسمی اضعف است لهذا قبض اول را بیمین که اقوی الجانبین است غالبا نسبت داده و ثانیا را بیسار که اضعف الجانبین است کلا و خلاصه او اینست که حق تعالی بواسطه العقل الفعال که مدبر این عالم است ایجاد فرموده روح و بدن انسان را و مراد ببلوغ قبضه او الی حیث شاء ازتسماء سابعه قبضه دنیا و همچنین بلوغ قبضه ثانیه او از ارض علیا بارض سابعه قصوی اشاره بکثرة اختلاف مراتب ارواح انسانیه و تکثر اختلاف استعداد ابدان او است و مراد با خذ ترابیه او از هر جانبی دخل و ما بین آنها است در خلقت روح انسانی کمال دخل مع اشاره بیک نوع مناسبت ارواح انسانیه با ارواح سماویه و مراد با مساک قبضتین بنحو مذکور شاید تمایز میان این دو کمال تمایز و قوله فخلق الطین یعنی اصل و مایة الخلقة انسانی خلاصه ذکر او از باب

لازم و قرره اولیت و اینکه فرموده فقال الذی الخ تفصیل ذو دو او ضیفه در اینجا و طوایف مزبوره از ذو دو اوضیه ابدا لا محتره و جز این ممکن نباشد و مراد بخلط در اینجا شاید ظهور این دو و تفرق باشد در این نشاة و قول فکل یخرج الله عز و جل الخ مراد از او این باشد که چنانچه بعد از فطرة ممکن بود خروج و اخراج از موت و عکس او همچنین در حین فطرة هر دو ممکن بود فاحفظ جمیع ما ذکرنا و قلنا فی هذا المقام الذی جرت السن الفصحاء فیه و الله اعلم و فاضل محقق قاسانی در کتاب وافی در این حدیث مبسوط نقل فرموده و قبل از نقل او چنین فرموده و قد اطلعت علی حدیث مبسوط فی الطینات و بدو الخلایق جامع لاکثر مقاصد هما نابی نفسی الا ایراده فی هذا المقام لتضمنه فوائد جمة و لایضاحه لبعض مبهمات هذا الباب انتهی و چنانچه بعض شریف ابا از علم نقل او نموده هم چنین بعض حقیر ابا از عدم نقل او در اینجا ما نشد قال ذلک الفاضل لهذا اجتم از طول او بوشیده او را بالفاظه بالتمام نقل نما الله نقل الفاضل المزبور و من الله التوفیق و هو ما رواه بعض مشایخنا رحمهم الله عن احمد بن محمد الکوفی رضی الله عنه عن حنان بن سدیر عن ابیه سدیر الصیرفی عن ابی اسحق اللیثی قال للامام الباقر محمد بن علی علیهما السلام یا ابن رسول الله اخبرنی عن المؤمن من شیعة امیر المؤمنین صلوات الله علیه اذا بلغ و کمل فی المعرفة هل یزنی قال ع لا قلت فیلوط قال لا قلت فیسرق قال لا قلت فیشرب خمرا قال لا قلت فیذنب ذنبا قال لا قال الراوی فتحیرت من ذلک و کثر تعجبی منه قلت یا ابن رسول الله انی اجد من شیعة امیر المؤمنین ع و من موالیکم من یشرب الخمر و یاکل الربا و یزنی و یلوط و یتهاون بالصلوة و الصوم و الحج و الجهاد و ابواب البر حتی ان اخاه المؤمن یاتیه فی حاجة فلا یقضیها له فکیف هذا یا ابن رسول الله و من ای شیء هذا قال فتبسم الامام ع و قال یا ابا اسحق هل عندک شیء غیر ما ذکرت قلت نعم یا ابن رسول الله و انی اجد الناصب

الذی لا اشک فی کفره یتورع عن هذه الاشیاء لا یستحل الخمر و لا یستحل درهما لمسلم و لا یتهاون بالصلوة و الزکوة و الصیام و الحج و الجهاد و یقوم لحوائج المؤمنین و المسلمین لله و فی الله فکیف هذا فقال ع یا ابراهیم لهذا امر باطن و هو سر مکنون و باب مغلق محزون و قد خفی علیک و علی کثیر من امثالک و اصحابک و ان الله عز و جل لم یاذن ان یخرج سره و غیبه الا الی من یحتمله و هو اهله قلت یا ابن رسول الله انی و الله لمحتمل من اسرارکم و لست بمعاند و لا بناصب فقال ع یا ابراهیم نعم انت کذلک و لکن علمنا صعب مستصعب لا یحتمله الا ملک مقرب او نبی مرسل او مؤمن امتحن الله قلبه للایمان و ان التقیة من دیننا و دین آبائنا و من لا تقیة له فلا دین له یا ابراهیم لو قلت ان تارک التقیة کتارک الصلوة لکنت صادقا یا ابراهیم ان من حدیثنا و سرنا و باطن علمنا ما لا یحتمله ملک مقرب و لا نبی مرسل و لا مؤمن ممتحن قلت یا سیدی و مولای فمن یحتمله اذا قال من شاء الله شیعتنا الا من اذاع سرنا الا الی اهله فلیس منا ثلثا الا من اذاع سرنا اذاقه الله حر الحدید ثم قال یا ابراهیم خذ ما سألتنی علما باطنا مخزونا مما هو فی علم الله تم النجیب اجتبا الله جل جلاله به رسوله و حبابه رسوله و وصیه امیر المؤمنین صلوات الله علیهم ثم قرء هذه الآیة عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول و یخلد یا ابراهیم انک قد سألتنی عن المؤمنین من شیعة مولانا امیر المؤمنین علی بن ابی طالب ع و عن زهاد الناصبة و عبادهم من ههنا قال الله عز و جل و قدمنا الی ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا و من ههنا قال الله عز و جل عاملة ناصبة تصلی نارا حامیة تسقی من عین آنیة و هذا الناصب قد جبل علی بغضنا و رد فضلنا و یبطل خلافة آبائنا امیر المؤمنین صلوات الله علیه و یثبت خلافة معویة و بنی امیة و یزعم انهم خلفاء الله فی ارضه و یزعم ان من خرج علیهم وجب علیه القتل و یروی فی ذلک کذبا و زورا و یروی ان الصلوة جایزة خلف من غلب ان کان خارجیا ظالما و یروی ان الامام الحسین بن علی صلوات الله علیهما

کان خارجیا خرج علی یزید بن معویة و یزعم علی کل مسلم ان یدفع زکوة ماله الی السلطان و ان کان ظالما یا ابراهیم هذا کله رد علی الله تعالی و علی رسوله صلعم و سلم سبحان الله قد افتروا علی الله الکذب و یقولوا علی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم الباطل و خالفوا الله و رسوله و خلفائه یا ابراهیم لاشرحن لک هذا من کتاب الله الذی لا یستطیعون له انکارا و لا منه فرارا و من رد حرفا من کتاب الله فقد کفر بالله و برسوله فقلت یا ابن رسول الله ان الذی سألتک فی کتاب الله قال نعم هذا الذی سألتنی فی امر شیعة امیر المؤمنین صلوات الله علیه و امر عدوه الناصب فی کتاب الله عز و جل قلت یا ابن رسول الله هذا بعینه قال نعم هذا بعینه فی کتاب الله الذی لا یاتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه تنزیل من حکیم حمید یا ابراهیم اقرأ هذه الآیة الذین یجتنبون کبائر الاثم و الفواحش الا اللمم ان ربک واسع المغفرة هو اعلم بکم اذ انشاکم من الارض اتدری ما هذه الارض قلت لا قال ع اعلم ان الله عز و جل خلق ارضا طیبة طاهرة و فجر فیها ماء عذبا زلالا فراتا سائغا فعرض علیها ولایتنا اهل البیت فقبلتها فاجری علیها ذلک الماء سبعة ایام ثم نضب عنها ذلک الماء بعد السابع فاخذ من صفوة ذلک الطین طینا فجعله طین الائمة علیهم السلام ثم اخذ ثفل ذلک الطین فخلق منه شیعتنا و محبینا من فضل طینتنا فلو ترک طینتکم یا ابراهیم کما ترک طینتنا لکنتم انتم و نحن سواء قلت یا ابن رسول الله فما صنع بطینتنا قال مزج طینتکم و لم یمزج طینتنا قلت یا ابن رسول الله و بما ذا مزج طینتنا قال ع خلق الله عز و جل ارضا سبخة خبیثة منتنة و فجر فیها ماء اجاجا مالحا آسنا ثم عرض علیها ولایة امیر المؤمنین صلوات الله علیه فلم تقبلها و اجری ذلک الماء علیها سبعة ایام ثم نضب ذلک الماء عنها ثم اخذ من کدورة ذلک الطین المنتن الخبیث و خلق منه ائمة الکفر و الطغاة و الفجرة ثم عمد الی بقیة ذلک الطین فمزجه بطینتکم و لو ترک طینتکم علی حالها و لم یمزج بطینتکم ما عملوا ابدا عملا صالحا و لا ادوا امانة الی احد و لا شهدوا الشهادتین و لا صاموا و لا صلوا و لا زکوا و لا حجوا و لا اشبهوکم فی الصور ایضا یا ابراهیم لیس شیء اعظم علی المؤمن من ان یری صورة حسنة

في عدو من اعداء الله عز وجل والمؤمن لا يعلم ان تلك الصورة من طين المؤمن ومزاجه يا ابراهيم
ثم مزج الطينتان بالماء الاول والماء الثاني فما تراه من شيعتنا ومحبينا من ربا وزنا
ولواطة وخيانة وشرب خمر وترك الصلوة وصيام وزكوة وحج وجهاد فهي كلها من عدونا
الناصب وسنخه ومزاجه الذي مزج بطينته وما رأيته في هذه العدو الناصب من الزهد
والعبادة والمواظبة على الصلوة واداء الزكوة والصوم والحج والجهاد والاعمال البر والخير
فذلك كله من طينة المؤمن وسنخه ومزاجه فاذا عرض اعمال المؤمن واعمال الناصب على الله
يقول الله جل وعز انا عدل لا اجور ومنصف لا اظلم وعزتي وجلالي وارتفاع مكاني
ما اظلم مؤمنا بذنب مرتكب من سنخ الناصب وطينته ومزاجه هذه الاعمال الصالحة كلها من
طين المؤمن ومزاجه والاعمال الردية التي كانت من المؤمن من طين العدو الناصب
ويلزم الله تعالى كل واحد منهم ما هو من اصله وجوهره وطينته وهو اعلم بعباده من الخلائق
كلهم افترى ههنا يا ابراهيم ظلما وجورا وعدوانا ثم قرأ عم معاذ الله ان ناخذ الا من
وجدنا متاعنا عنده انا اذا لظالمون يا ابراهيم ان الشمس اذا طلعت فبدا شعاعها في البلد
ان كان هو باين من القرصة ام هو متصل بها شعاعها يبلغ في الدنيا في المشرق والمغرب
حتى اذا غابت يعود الشعاع ويرجع اليها اليس ذلك كذلك قلت بلى يا ابن رسول الله
قال وكذلك كل شيء يرجع الى اصله وجوهره وعنصره فاذا كان يوم القيمة ينزع الله تعالى
من العدو الناصب سنخ المؤمن ومزاجه وطينته وجوهره وعنصره مع جميع اعماله الصالحة
ويرده الى المؤمن وينزع الله تعالى من المؤمن سنخ الناصب ومزاجه وطينته وجوهره وعنصره
مع جميع اعماله السيئة الردية ويرده الى الناصب عدلا منه جل جلاله وتقدست اسمائه ويقول
للناصب لا ظلم عليك هذه الاعمال الخبيثة من طينتك ومزاجك وانت اولى بها وهذه الاعمال
الصالحة من طين المؤمن ومزاجه وهو اولى بها اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم
ان الله سريع الحساب افترى ههنا ظلما وجورا قلت لا يا ابن رسول الله بل ارى حكمة بالغة

فاضلة

فاضلة وعدلا بينا واضحا ثم قال ازيدك بيانا في هذا المعنى من القرآن قلت بلى يا ابن رسول الله
قال عم اليس الله عز وجل يقول الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين
والطيبون للطيبات اولئك مبرؤون مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم والذين كفروا
الى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله
في جهنم اولئك هم الخاسرون فقلت سبحان الله العظيم ما اوضح ذلك لمن فهمه وما اعجمه
اولئك هم الا اعمى قلوب هذا الخلق المنكوس عن معرفة الله فقال عم يا ابراهيم من هذا
قال الله تعالى ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا ما رضي الله ان يشبههم بالحمر والبقر و
الكلاب والدواب حتى زادهم فقال بل هم اضل سبيلا يا ابراهيم قال الله عز وجل ذكره في
اعدائنا الناصبة وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقال عز وجل يحسبون
انهم يحسنون صنعا وقال جل جلاله يحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون وقال عز وجل
والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا كذلك
الناصب يحسب ما قدم من عمله نافعه حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ثم ضرب مثلا آخر او
كظلمات في بحر لجي يغشيه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا
اخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ثم قال عم يا ابراهيم ازيدك
في هذا المعنى من القرآن قلت بلى يا ابن رسول الله قال عم قال الله فيبدل الله سيئاتهم
حسنات وكان الله غفورا رحيما يبدل الله سيئات شيعتنا حسنات وحسنات اعدائنا سيئات
يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون
هذا يا ابراهيم من باطن علم الله المكنون ومن سره المخزون الا ازيدك من هذا الباطن
شيئا في القرآن قلت بلى يا ابن رسول الله قال عم قال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا
سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء وانهم لكاذبون وليحملن اثقالهم
واثقالا مع اثقالهم وليسئلن يوم القيمة عما كانوا يفترون والله الذي لا اله الا هو فالق

الاصباح فاطر السموات والارض لقد اخبرتك بالحق وانبأتك بالصدق والله اعلم واحكم
الحديث وفاضل محقق مزبور بعد ان نقل ابن حديث وذكر ابن كدا و واحد وقت طيب الله
ثراه سيئو ده علل الشرايع رعايت كرده ولكن على الاختلاف في الفاظه در بيان او حق مقصوده
وجملة القول في بيان السر فيه انه قد تحقق وثبت ان كلا من العوالم الثلاثة له مدخل
في خلق الانسان وفي طينته ومادته من كل حظ ونصيب فلعل الارض الطيبة كناية عما له
في جبلة طينته من آثار عالم الملكوت الذي منه الارواح المثالية والقوى الخيالية الفلكية
المعبر عنهم بالمدبرات امرا والماء العذب عما له في طينته من مواهب عالم الجبروت الذي
منه الجواهر القدسية والارواح العالية المجردة عن الصور المعبر عنهم بالسابقات سبقا
والارض الخبيثة عما له في طينته من اجزاء عالم الملك الذي منه الابدان العنصرية المسخرة
تحت الحركات الفلكية المسخرة لما فوقها والماء الاجاج المالح الآسن عما له في طينته من هيجان
الاوهام الباطلة والاهواء المموهة الردية الحاصلة من تركب الملك مع الملكوت مما لا اصل
له ولا حقيقة ثم الصفو من الطينة الطيبة عبارة عما غلب عليه افاضة الجبروت من ذلك والثقل
منه ما غلب عليه اثر الملكوت منه وكدورة الطين المنتن الخبيث عما غلب عليه طبايع عالم الملك
وما تطبعه من الاهواء المضلة بتعبيرا وانما لم يذكر نصيب عالم الملك للائمة عليهم السلام مع ان ابدانهم
العنصرية منه لانهم لم يتعلقوا بهذه الدنيا ولهذه الاجسام تعلق ركون واخلاد وهم وان
كانوا في النشأة الغاسية بابدانهم العنصرية ولكنهم ليسوا من اهلها كما مضى بيانه قال
الصادق عم في حديث حفص ابن غياث يا حفص ما انزلت الدنيا من نفسي الا بمنزلة الميتة
اذا اضطررت اليها اكلت منها فلاجرم نقصوا الذيل لهم منها بالكلية اذا ادخلوا
عنها ولم يبق معهم منها كدورة وانما لم يذكر نصيب الناصبة والائمة الكفر من افاضة عالم
الجبروت مع ان لهم منه حظ الشعور والادراك وغير ذلك لعدم تعلقهم به وعدم ركونهم
اليه ولذا ترى نفوسهم تشمئز من سماع العلم والحكمة ويثقل عليهم فهم الاسرار والمعارف فليس

ليس من آثار عالم الملكوت الذي منه الارواح المثالية

لهم

لهم من ذلك العالم الا كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه وما دعاء الكافرين
الا في ضلال نسوا الله فانساهم انفسهم فلا جرم ذهب عنهم نصيبهم من ذلك العالم حين اخلدوا
الى الارض واتبعوا اهوائهم فاذا جاء يوم الفصل وميز الله الخبيث من الطيب الحق من
غلب عليه افاضة عالم الجبروت الى الجبروت واعلى الجنان والحق بالمقربين ومن غلب عليه آثار
الملكوت الى الملكوت ومواصلة الحور والولدان والحق باصحاب اليمين وبقي من غلب عليه الملك
في الحيرة والثبور والهوان والعذاب بالنيران اذ فرق الموت بينه وبين محبوباته ومشتهياته
فالاشقياء وان انتقلوا الى نشأة من جنس نشأة الملكوت خلقت بطبيعتها بالعرض الا انهم يحملون
معهم من الدنيا صور اعمالهم واخلاقهم وعقائدهم مما لا يمكن انفكاكهم عنه ما يتاذون به
ويعذبون بمجاورته من سموم وحميم وظل من يحموم ومن حيات وعقارب ذوات لدغ وسموم
ومن ذهب وفضة كنزوها في دار الدنيا ولم ينفقوها في سبيل الله واشرب في قلوبهم محبتها
فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون و
الهة يعبدونها من دون الله من حجر وخشب او حيوان او غيرها مما يعتقدون فيها انه ينفعهم وهو
يضرهم اذ يقال لهم انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وبالجملة المرء مع من احب يحشر يوم
الاشقياء لما كان من متاع الدنيا الذي لا حقيقة له ولا اصل بل هو متاع الغرور فاذا كان
القيمة وبرزت حقائق الامور كسدت بضاعتهم وصار الاشقياء محضا فيتمنون بذلك ويتمنون
الرجوع الى الدنيا التي هي موطنهم المالوف لانهم من اهلها ليسوا من اهل النشأة الباقية
لانهم رضوا بالحيوة الدنيا واطمأنوا بها فاذا فارقوها عذبوا بفراقها في نار جهنم اعمالهم
التي احاطت بهم وجميع المعاصي والشهوات يرجع الى متاع هذه النشأة الدنيا وبرو محبتها
فمن كان من اهلها عذب بمفارقتها لا محالة ومن ليس من اهلها وانما ابتلي بها وارتكابها مع ايمان
منه بقبحها وخوف من الله تعالى في اتيانها فلاجرم يندم على ارتكابها اذا رجع الى عقله وانابه
الى ربه فيصير بذلك اشتغاله بها والاعتراف بها وذل مقامه بين يديه وبه حياؤه منه تعالى سببا للتنوير

قلبه هذا معنى لتبدیل سیئاتهم حسنات فالاشقیاء انما عذبوا بما لم یفعلوا لخبثهم الی ذلک
وشهوتهم له وعقد ضمایرهم علی فعله دائما ان تیسر لهم کانوا من اهله ومن جنسه ولو ردوا
لعادوا لما نهوا عنه والسعداء انما یخلدون فی العذاب ولم ینتقض علیهم العقاب بما فعلوا من
القبائح لانهم ارتکبوا علی کره من عقولهم وخوف من ربهم لانهم لم یکونوا من اهلها ولا
من جنسها بل انما اثیبوا بما لم یفعلوا من الخیرات لحسنهم الیه وعزمهم علیه وعقد ضمایرهم علی فعله
دائما ان تیسر لهم فانما الاعمال بالنیات وانما لکل امرء ما نوی وانما ینوی کل امرء بحسب
طینته ویقتضیه جبلته کما قال سبحانه قل کل یعمل علی شاکلته ولهذا ورد فی الحدیث ان
کلا من اهل الجنة والنار انما یخلدون فیما یخلدون علی نیاتهم وانما یعذب بعض السعداء
حین خروجهم من الدنیا بسبب مفارقة ما مزج بطینتهم من طینة الاشقیاء اما اسوا
قلیلا والعفو بسبب ابتلائهم بما داموا فی الدنیا وفی شیخ الصدوق رحمه الله فی
اعتقاداته مرسلا انه لا یصیب احدا من اهل التوحید الم فی النار اذا دخلوها وانما یصیبهم
الالام عند الخروج منها فیکون تلک الالام جزاء بما کسبت ایدیهم وما الله بظلام للعبید
انتهی کلامه رفع مقامه وتلخیص تبیین تحقیق بیان مزبور مع بعض از زواید وضمایم
که ذکر ان لازم و مناسب مقام است اینست که مراد بارض طیبه در اینجا روح مثالیست یعنی
بدن مثالی که بمنزله روح است و مراد بماء عذب جوهر قدسی و روح مجرد عالی و سایر
حقایق حقه مفاضه بر اوست وگویا مراد از اجزاء این ما بر او سبعة ایام ظهور
قوای سبعه مدرکه که ظاهریه و باطنیه است از او و مراد بعرض ولایت ایشان بر ارض
مزبوره جعل یکنوع مناسبتست میانه او و میانه عالم جبروت و کردیدن او مشکوة
انوار او و مراد بارض سبخه منتنه ابدان عنصریه است مادیة او و مراد بماء اجاج نفوس
سفره در اوست که از فرط انغمار کان از سنخ او گشته و اجراء این ما بر او سبعه
ایام اشاره بظهور قوای سبعه مدرکه او باشد از او و بالجمله اشاره بقوای مدرکه سبعه ظاهریه

وباطنیه

وباطنیه اوست که ظهور و تنزل او نیند و مراد بعرض ولایت مزبوره بر او مناسبت میانه او بعالم
و عالم جبروتست بحسب اصل فطرت و عدم قبول او انحراف اوست از او و میل و دکون او
ماده و مادیات و این فی الحقیقه متعلق بنفس است و در حدیث نسبت بید داده شده
بجهت اشاره باینکه ان نفس از فرط اتحاد در بدن او و تعلق بماده گویا از سنخ بدن گشته و فرقی
در میانشان نیست و اینکه از صفوة ان طینه طینة ائمه طاهرین واشته شده گویا اشاره است
باینکه ابدان مثالیه ایشان اعلی مراتب مثالست یعنی از سنخ فلکیات ان عالم است و اینکه
از ثفل ان شیعه و محبین ایشان خلق شده اشاره است باینکه بدن مثالی ایشان از
عالم مثال است مثلا و اینکه در یوم فصل سیئه مومن را بکافر و حسنه کافر را بمومن
گویا کشف قناع از وجه او این باشد که مقتضی سیئه متعلق عباد است و حسنه مجرد و قطع
علاقه از اوست و کافر بجهت رکون او و بدنیا گویا صرف ماده و مادی گشته و از مقام
مجرد بودن رفته لهذا از برای او حسنه که مقتضای مجرد است باقی نخواهد بود چه معلول
با علت خویش است و علت او در او بعلت مزبوره موجود نباشد پس معلول او با او نخواهد
بود و مومن نظر بقطع علاقه او از بدن و بدنیات و بالجمله وصول او بمقام موتوا قبل
ان تموتوا اشی ای بخلق که عبادت از نسبت باشد با او نباشد ملکه بعد از قطع علاقه
چون حسنات جزئیه و کافر بعلت علاقه با او جزء سیئات شیئی نه و اینست مراد باینکه مومن
لا ینبغی و لا یرتقی الی الجمهاد که خلاصه عمل مجرد حاصل از برای مجرد و عاید با او
بود و عمل متعلق حاصل از برای مادی و عاید بان متعلق باشد پس مومن خالص
جمیع معاصی باشد و کافر بی نصیب از حسنات و باین اشاره است قول لله اصل محتوی مزبور
فاذا کان یوم الفصل الخ و باقی کلام او در اینجا از باب تحقیق مقام باشد باید دانست
که از انچه در این مقام بذکر امد احدی مغرور نکردد و توهم ننماید که چون ناس از شیعیان
از سیئه از برای ایشان باقی نخواهد بود نظر بمضمون حدیث شریف مذکور پس هر چه خواهند کنند

مفوضه توهم نموده اند پس ایشان مستطیع اند مر فعل را در وقت فعل با ان و این
مر فعل در وقت صدور فعلست پس هر گاه نکنند فعل را و ترک ان نمایند در ملک حق
غیر باشد مستطیع اینکه بکنند فعلی را که نکرده اند او را یعنی در حال ترک فعل ایشان را
استطاعت ان فعل نباشد زیرا که حق تعالی اعز و اجل از این است که احدی ضد او
در ملک او باشد مصری گفت که عرض کردم که بنابراین پس ناس مجبورین باشند فرمود که اگر
چنین امر کنند توهم نموده باید که ایشان در تعذیب باشند مصری عرض کرده که پس تفویض
با ایشان فرموده و این بنابر عقل او است از حدیث واسطه و محقق او خلاصه حضرت
فرمودند که چنین نباشد بعد از ان عرض کرده که حال ایشان چیست حضرت فرمود که
دانست حق تعالی از ایشان فعل را پس گردانید در ایشان اله او را پس هر گاه بکنند
یعنی باراده میباشند با فعل مستطیعین و قادرین بعد از ان مصری گفت شهادت میدهم
اینکه او حق است و شما اهل بیت رسالتید بدان ای شفیق اذا
حلاوت التحقیق که ممکنست که سؤال مصری از نفس استطاعت بعد بنابر انچه ظاهر است
که ایا از برای ایشان استطاعت هست یا نه بنابر انچه بخاطر مترتب خطور نموده از انچه در
بر نفی او میکند و این جاری در استطاعت واجب نباشد و حضرت اولا مبنای سؤال
او را ذکر فرموده تا در جواب جسم ماده شبهه او شده باشد و حاصل او اینست که
یعنی قدرت یا در زمان فعل است یا در زمان ترک و هر دو باطل باشد چه نسبت قدرت
بطرفین مساوی است در زمان فعل قدرت بر ترک نباشد و همچنین در زمان ترک
بر فعل نباشد و الا در هر یک از صورتین اجتماع وجود شیئی و عدم او لازم اید در
واحد پس استطاعت که عبارت از تمکن بر فعل و ترک باشد نباشد و قول حضرت ان الله
خلق خلقا الخ اشاره است باینکه استطاعت مزبوره استطاعت تامه است و او متعلق
نباشد چه استطاعت تامه فعل در وقت الفعل و مع الفعل است نه قبله و بعده و صفت او انا

زیرا که مناط وصول بمقام موتوا قبل ان تموتوا است هر کس باین مقام رسید ایشان در
شیعه مزبوره داخل باشد و حکم او همانست که مذکور شد و هر کس بر سیده باین مقام نرسیده کون
در تحت کفار مزبوره باشد و حکم او همانست که در انست و متوسطین از شیعیان
بقدر علاقه ایشان و کسب خباثت در جهنم توقف نمایند تا خالص شوند و الله اعلم
باسناده عن محمد بن یحیی وعلی بن ابراهیم جمیعا عن محمد بن عیسی عن علی بن الحکم
وعبد الله بن یزید جمیعا عن رجل من اهل البصرة قال سئلت ابا عبد الله علیه السلام عن الاستطاعة فقال
ابو عبد الله علیه السلام اتستطیع ان تعمل ما لم یکون قال لا قال فتستطیع ان تنتهی عما قد کون قال لا
فقال ابو عبد الله علیه السلام فمتی انت مستطیع قال لا ادری قال فقال له ابو عبد الله علیه السلام ان الله
خلق خلقا فجعل فیهم آلة الاستطاعة ثم لم یفوض الیهم فهم مستطیعون للفعل وقت الفعل
مع الفعل اذا فعلوا ذلک الفعل فاذا لم یفعلوه فی ملکه لم یکونوا مستطیعین ان یفعلوا فعلا
لم یفعلوه لان الله عز وجل اعز من ان یضاده فی ملکه احد قال البصری فالناس
مجبورون قال لو کانوا مجبورین کانوا معذورین قال ففوض الیهم قال لا قال فما هم قال
علم منهم فعلا فجعل فیهم آلة الفعل فاذا فعلوا کانوا مع الفعل مستطیعین قال البصری اشهد
انه الحق وانکم اهل بیت النبوة والرسالة
محمد بن یحیی و علی بن ابراهیم
هر دو روایت کرده اند از احمد بن محمد و او از علی بن حکم و عبد الله بن یزید هر دو
روایت کرده و از مردی از اهل بصره روایت کرده اند که گفت سؤال کردم
از حضرت ابی عبد الله علیه السلام از استطاعت پس ان حضرت فرمود که ایا مستطیعی و قادری
اینکه عمل کنی انچه را که موجود نشده گفت نه حضرت فرمود پس مستطیعی اینکه باز ایستی از انچه
موجود شده یعنی ترک کنی انچه را که موجود شده گفت نه پس فرمود که بنابراین در چه
وقت مستطیعی عرض کرد که نمیدانم بعد از ان فرمود که حق تعالی خلق فرموده خلق را پس گردانید
در ایشان آلة استطاعت را لکن تفویض نکرده و وانگذاشته است بایشان امر را چنانچه

مفوضه

بناشد پس او غیر استطاعت تامه بر ترک است چه او نبود در وقت ترک است و بالجمله او متعلق
بطرفین نباشد بلکه استطاعت فعل غیر استطاعت ترک باشد و هر یک در وقت اثر خود بااو
باشند و در این اشاره است باینکه استطاعت متعلقه بطرفین استطاعت مطلقه متقدمست
که نسبت او بطرفین در تلقی الحال مساویست حال آنکه شبهه مزبوره نفی قدرت مطلقه نماید
بلکه نفی تعلق قدرت تامه بفعل و ترک نماید و همچنین و او همچنانست پس آنچه مقصود است از او
لازم نیاید و آنچه لازم آید محذور نباشد و مراد بالة استطاعت در اینجا آنچیزیست که تمامیت
قدرت بواسطه او باشد و بالجمله بواسطه او قدرت یعنی قوه مؤثره محقق بصیر مستجمع جمیع شرائط
تاثیر گردد اعم از اینکه آن اثر فعل باشد یا ترک و اینکه فرموده ثم لم یفوض الیهم بعد قوله خلقها
فجعل فیه آلة الاستطاعة گویا اشاره است باینکه اثر ایشان باراده حق است بلکه اثر ایشان اثر او است
چنانچه از ملاحظه عساکر و عمله و کارکذاران سلطان ظاهر است این مطلب روشن و هویداست
زیرا که همه باراده خویش حرکتی میکنند و مع ذلک همه او نسبت باراده سلطانست بلکه همه
این ارادات بمنزله تفصیل اراده اوست و بالجمله آن اراده کلیه جامعه همه را بکار انداخته
واد هر یک چیزی خواسته و هر یک اثر مخصوص خویش را ظاهر میسازد خلاصه من وجه این مثال
مناسب باشد فاجعله مقیاسا لما تخفی فیه و قول لان الله عز و جل الخ گویا وجه از برای عدم
تفویض باشد و چون حضرت فرمود که در حین فعل ناس را استطاعت بر ترک نیست و همچنین بصیری
توهم نموده که پس ایشان در حال فعل و ترک مجبورند خواهند بود چه تخلف فعل مثلا از او در حین
او ممکن نباشد پس جبر لازم آید یا اینکه این توهم بواسطه فقره ثم لم یفوض الیهم باشد یا بواسطه
مجموع فقرات مزبوره خلاصه بصیری از کلام حضرت توهم جبر نموده پس عرض کرده اینکه بناس این
ناس مجبورین خواهند بود حضرت در جواب فرموده که نه چنین است و الا ناس معذور
خواهند بود و این اشاره است باینکه از برای ایشان قدرت مطلقه متعلقه که نسبت طرفین
بسوی او مساویست باشد و بالجمله مقام آن و آن از برای ایشان باشد و افعال ایشان مسبوق

بعلم و اراده

بعلم و اراده ایشان باشد هرچند بعد از اراده آن اثر واجب شود پس جبر لازم نیاید و گویا
واسطه میانه جبر و تفویض را بصیری نفهمیده و واسطه را خود از میان بر داشته لهذا بعد از آن
که حضرت نفی جبر فرموده چنین تصور نموده بجهت تصور عدم واسطه یا عدم تصور واسطه
پس باید که تفویض باشد و از اینست که گفته مفوض الیهم حضرت اشاره برفع این توهم فرموده
بقوله لا بد من اشاره بجحتی اکتفا باذکره او لا بقوله لان الله عز و جل الخ بعد از آنکه حضرت
نفی جبر و تفویض هر دو را فرموده بصیری حیران گشته عرض نموده که پس حال اینها چیست
حضرت واسطه و امر بین الامرین در جواب اشاره فرموده بقوله علم منهم فعلا الخ یعنی
متعمد دانسته بعلم عین ذاتی از هر شیئی اثر او و اینکه او را آنچه موقوف علیه اوست و استطاعت
باو تمام میشود جمله که باو داده که از آن جمله اراده است و او در حین فعل تمام شود و با فعل
باشد و بالجمله بعد از تمام شدن او فعل از عبد محقق شود بلا تخلف و این وجوب باختیار
باشد که منافی اختیار نباشد و این آنچه است نه تفویض چه بنابر آنچه حضرت فرموده
حق را دخلی در آن باشد و آن بجعل الة فعل است در ایشان و ناس را دخلی در آن بعد
فعل است از ایشان بعد از تمامیت الة او پس نه جبر باشد و نه تفویض بلکه بین بین باشد
بنحوی که اشاره شد و نظر بقصور فهم بصیری حضرت بهمین قدر اجمالا اکتفا فرموده و کشف
قناع از وجه این رموز گویا از تضاعیف کلمات سالفه ما بر اید فتذکر و از آنچه از ما بذکر
امداد انسته کرد و وجه جمع میانه قول آنکه قدرت را مع الفعل دانسته و قول آنکه قدرت را
مقدم بر او دانسته و همچنین دانسته کرد وجه جمع میان قول آنکه قدرت واحده را متعلق بطرفین
ندانسته بلکه متعلق بطرف واحد که طرف واقع است دانسته و قول آنکه قدرت واحده را
متعلق بطرفین دانسته هذا باسناده عن علی ابن محمد عن سهل بن
زیاد و اسحق بن محمد و غیرهما رفعوه قال کان امیر المؤمنین عم جالسا بالکوفه بعد منصرفه
من صفین اذ اقبل شیخ فجثا بین یدیه ثم قال له یا امیر المؤمنین اخبرنا عن مسیرنا الی اهل الشام

ابقضاء من الله و قدر فقال له امیر المؤمنین عم اجل یا شیخ ما علوتم تلعة و لا هبطتم بطن واد
الا بقضاء من الله و قدر فقال له الشیخ عند الله احتسب عنائی یا امیر المؤمنین فقال له یا شیخ
فوالله لقد عظم الله لکم الاجر فی مسیرکم و انتم سائرون و فی مقامکم و انتم مقیمون و فی منصرفکم
و انتم منصرفون و لم تکونوا فی شیء من حالاتکم مکرهین و لا الیه مضطرین و کان بالقضاء
مسیرنا و منقلبنا و منصرفنا فقال له او تظن انه کان قضاء حتما و قدرا لازما انه لو کان کذلک
لبطل الثواب و العقاب و الامر و النهی و الزجر من الله و سقط معنی الوعد و الوعید فلم تکن
لائمة للمذنب و لا محمدة للمحسن و لکان المذنب اولی بالاحسان من المحسن و لکان المحسن اولی بالعقوبة
من المذنب تلک مقالة اخوان عبدة الاوثان و خصماء الرحمن و حزب الشیطان و قدریة هذه
الامة و مجوسها ان الله تبارک و تعالی کلف تخییرا و نهی تحذیرا و اعطی علی القلیل کثیرا و لم یعص
مغلوبا و لم یطع مکرها و لم یملک مفوضا و لم یخلق الله السموات و الارض و ما بینهما باطلا و لم
یبعث النبیین مبشرین و منذرین عبثا ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا من النار
فانشأ الشیخ یقول انت الامام الذی نرجو بطاعته یوم النجاة من الرحمن غفرانا و اوضحت من
دیننا ما کان ملتبسا جزاک ربک بالاحسان احسانا علی بن محمد از سهل بن زیاد و اسحق
بن محمد و غیر ایشان روایت کرده و ایشان مرفوعا روایت کرده اند که جناب امیر المؤمنین در
کوفه نشسته بود بعد از مراجعت از صفین که پیرمردی آمد و نشست در پیش روی آنحضرت
بر زانوهای خود و اطراف اصابع خویش را بر زمین نهاد و عرض نمود که ای امیر المؤمنین
خبر ده ما را از رفتن ما بسوی اهل شام که آیا بقضا و قدر خدا بوده و حضرت فرمودند بلی
ای شیخ بر بلندی بالا نرفتید و بر پستی فرود نیامدید مگر بقضاء خدا و قدر او و شیخ
عرض نمود که آیا طلب کنم از خدا اجر خود مراد این است ای امیر المؤمنین یعنی ما را اجر این
نخواهد بود حضرت فرمود که یا شیخ یعنی نفس خود را از این کلام باز دار و این را مکو
بخدا قسم که هر آینه بتحقیق که بزرگ کرده است خدا اجر برای شما اجر را در رفتن شما در حالیکه

بجو

فقال له الشیخ فکیف لم نکن فی شیء من حالاتنا مکرهین و لا الیه مضطرین

میرفتید و در اقامت شما در انجا در حالیکه اقامت کرده بودید و در رجوع و بازگشت شما در حالیکه
بازگردیدید و نبودید شما در شیئی از این احوال مکره و مضطر بهیچ یک از او نبودید پس
شیخ گفت که چگونه ما مکره و مضطر نبودیم در شیئی از احوال خود و حال آنکه بقضاء و قدر
الهی بوده رفتن ما و انقلاب ما در راه و در حال جنگ از مکانی بمکانی و بازگشت ما
حضرت فرمود مر او را که آیا گمان میکنی قضای واجب و قدر لازم را بمعنی که اگر چنین بود
که تو توهم کرده هر آینه بطلان ثواب و عقاب و امر و نهی و زجر از جانب خدا لازم آمدی
و ساقط شدی معنی وعد و وعید پس نبود لومی و ذمی مر مذنب را و مدحی مر محسن را
و هر آینه مذنب اولی باحسان بود از محسن و محسن اولی بود باساءه از مسیئی این کلام بت
پرستان و دشمنان حضرت رحمان و اصحاب و یاران شیطان و قدریه و مجوس این
امت است بدرستیکه خداوند تبارک و تعالی تکلیف فرموده مر عباد را تکلیف اختیاری نه اجباری
و اضطراری و همچنین نهی فرموده بر وجه تحذیر یعنی تخویف نه بر سبیل اجبار و عطا فرموده بر عمل
قلیل ثواب کثیر را و عصیان کرده نشده در حالیکه مغلوب باشد و اطاعت کرده نشده در حالیکه
بکراه آورده باشد و تملیک نکرده است در حالیکه واگذار نده باشد و خلق نکرده است آسمانها
و زمینها و مابین این دو را لغو و باطل و مبعوث نکرده است پیغمبران را در حالیکه بشارت
دهندگان و انذار کننده گان باشند عبث این گمان جماعتیست که کافر شده پس عذاب از آتش
از برای این جماعت است پس شیخ گفت آنچه مضمونش اینست تویی آن امامی که از اطاعت او امید
خداوند داریم غفران را و تو مشکل دین ما گشت آسان جزای تو دهد رب احسان احسان
باید دانست که حدیث مزبور بنحویکه در اینجا بذکر آمد مطابق آنچیزیست که در
اصول کافی بذکر آمده و لکن اسناد این حدیث در توحید شیخ صدوق متصل و غیر مرفوع است
باین طریق احمد بن عمران الدقاق عن محمد بن الحسن الطائی عن سهل بن علی بن جعفر الکوفی
قال سمعت سیدی علی بن محمد یقول حدثنی ابی محمد بن علی عن ابیه الرضا عن ابیه عن ابیه عن ابیه

الحسنة وبسند دیگر ایضا او را روایت کرده وعلامه حلی رحمه الله در شرح تجرید او را
از اصبغ بن نباته نقل فرموده با دنی تغییری ودر شرح جالسا بالکوفة بعضی شراح چنین گفته‌اند
ای فی مسجد الکوفة علی حذف المضاف علی الظاهر او هو من باب اطلاق الکل علی الجزء انتهی ومنصرف در اینجا
مصدر میمی بمعنی انصراف است وهمچنین منحدر مقام بمعنی سیر وانحدار باشد وصفین که بکسر است نام
موضعیست قریب رقه جانب فرات که در آنجا وقعه عظمی میانه جناب امیر المؤمنین وابن ابی سفیان
اتفاق افتاد وجثی که بمعنی نشستن بزانو است ... باشد ومعانی اینها دانسته شد واجل
بحرکات وسکون لام حرف تصدیقست بمعنی نعم وبطن وادی اسفل او باشد ومه کلمه ایست مبنی بر سکون
واز اسماء افعال باشد یعنی اکفف نفسک من هذا الکلام ای اسکت هذا بیان ای شیخ قلاده
حلاوة التحقیق که محقق طوسی وحکیم قدوسی در تجرید العقاید اشاره بحدیث مزبور فرموده
ناقلا عن اصبغ ابن نباته وحاصل او اینست که قدر بحرکات وسکون وقضا گاهی مراد از این
دو خلق باشد کما فی قوله تعالی وقضاهن سبع سموات ای خلقهن وقوله تعالی وقدر فیها اقواتها ای
خلقها وگاهی ایجاب والزام کما فی قوله تعالی وقضی ربک ان لا تعبدوا الا ایاه وقوله تعالی نحن قدرنا
بینکم الموت وگاهی اعلام وتبیین کما فی قوله وقضینا الی بنی اسرائیل فی الکتاب لتفسدن فی الارض
الایة وقوله تعالی الا امرأته قدرناها من الغابرین ای اعلمنا بذلک وکتبناه فی اللوح ومعنی ثانی
وثالث است آنچه در حدیث اصبغ واقع شده منفی آن بمعنی ثانی ومثبت آن بمعنی ثالث وممکن است
حمل منفی آن بر معنی اول نیز وتمامیت او بعد از شناختن این باشد که امر اهم همان امر
حق است وهمان اعلام وتبیین الهی است ومراد بایجاب والزام در اینجا یعنی سلب اختیار
عبادست بنحویکه اشعریه قائلند وهمچنین هرگاه مراد از این دو یعنی منفی این دو خلق باشد
وبنابراین حمل مزبور تمام باشد وبر او وارد نیاید آنچه فاضل قوشجی وارد آورده حیث قال
بعد ما نقل الحدیث عن الاصبغ وظاهر ان هذا الحدیث لا یوافق شیئا من المعانی المذکورة فما یراد
للتأیید محل تامل انتهی مختصرا ولکن حدیث مزبور محتاج ببسط کلام بل مزید بسط است

وقضا

وقضا در لغت بمعنی اکراه بر شیء است تقول اجبرته او جبرته علی فعل اذا اکرهته علیه
ودر اصطلاح مراد از او جبر حق است مر عباد را بر افعال واعمال ایشان یعنی ایجاد او اینها را
بدون آنکه مر عباد را بر افعال واعمال ایشان یعنی ایجاد او اینها را بدون آنکه مر عباد را
دخلی در آن افعال باشد اصلا چنانچه اشعریه قایل شده‌اند وگاهی قدر بر این معنی اطلاق
شود چنانچه قضا را نیز بر این معنی اطلاق کنند وگاهی قدر را گویند ومراد از او اقدار
حق مر عباد باشد بر اعمال ایشان بر وجه استقلال بحیثیتی که حق را در آن دخلی نباشد اصلا
مقابل معنی اول بلکه نتواند در او تصرف نماید واین را تفویض نیز گویند چنانچه معتزله
قایلند پس هر یک از فریقین قدریه باشند وقدر باین دو معنی خارج از نهج صواب وطریق
مستطاب باشد بلکه حق لا هذا ولا ذاک است چنانچه دانسته خواهد شد واز اینست که وارد
شده لا جبر ولا تفویض بل امر بین الامرین وگاهی از قدر علم سابق قصد کنند وگاهی اعلام
وتبیین مانند قضا الی غیر ذلک بعد از دانستن این امور گفته‌اند که چون شیخ سؤال نموده
که سیر ایشان بشام آیا بقضا وقدر الهی بوده وحضرت در جواب فرموده که بلی جمیع افعال
وحرکات وسکنات ایشان چنین بوده شیخ در مقام ایراد عرض نموده که هرگاه چنین باشد
لازم می‌آید که از برای ما در این تعب وعنا ثواب واجری نباشد وهو قوله عند الله احتسب
عنائی یعنی آیا از حق طلب کنم اجر مشقت خویش را در این سفر با آنکه وقوع او بقضا وقدر
الهی بوده یعنی ما را اجری بازاء این مشقت نخواهد بود زیرا که وقوع آن بقضا وقدر او بوده
بنحویکه جبریه قایلند وبالجمله بنابر این ما را در این حرکات وسکنات دخلی نبوده پس اجری
نخواهد بود وخلاصه فقره مزبوره استفهام انکاری یا اشتباهیست اگر گفته شود که مراد شیخ از
قضا وقدر در سؤال جبر است وحضرت از او اغماض فرموده در جواب بمعنی دیگر فرموده‌اند
یعنی علم حق یا اعلام او وجبر او چه باشد گفته خواهد شد که گویا بجهة اشاره بتعدد معنی
قضا وقدر باشد مع اشاره بتخطئه سائل وچون سائل فتنه نکرده دیده جواب حضرت را حمل

بر همان معنی اول نموده پس ایراد کرده بقوله عند الله احتسب عنائی با آنکه متنبه گشته
وتجاهل نموده تا مقاصد آن معنی را حضرت مفصلا بیان فرماید تا بطلان او ظاهر گردد
غایة الظهور وحضرت در جواب او اولا تعنیف صریح قول او را ذکر فرموده با تاکیدات بلیغه
بدون اقامه برهان تا قبل از شروع در برهان سورة انکار او شکسته گردد تا بعد از
اقامه برهان یعنی الجبر علیه قول مزبور دلست بلا تجشم قبول او نموده ویرا در مقصد سوق
آن تکلفی نباشد واین طریقه معلمین ورؤسا حکما محققین است وهمچنین حضرت چنین
فرمودند شیخ را دفعی بر حضرت لازم آورده گویا میگوید که چگونه مجبور نیستیم وحال
آنکه حرکات وسکنات ما بقضا وقدر الهی است چنانچه خود اعتراف فرمودی واین
مقتضی مجبوریت است فهل هذا الا تناقض فی الکلام بعد از آن حضرت در صدد تفهیم
این مقام برآمده باقامه براهین دفع توهم جبر وبودن افعال عباد بنحویکه اشعریه قایلند
میفرماید وهو قوله لو کان ذلک لبطل الثواب والعقاب الخ وملازمات در اینجا مثل بطلان
توالی همه ظاهر باشد الا قوله ولکان المذنب اولی بالاحسان من المحسن الخ ومراد بر جبر
در اینجا عکس است حمل او بر جبر دنیوی اعنی بلایا نازله بر عصاة در دنیا بازاء عصیان
ایشان واز این قبیل است احکام او در قصاص وحدود ونحو هما ومراد از سقوط معنی
وعد ووعید چنانکه سقوط مقصود از این دو باشد از اثبات حسنات وترک سیئات
پس باید وعد ووعیدی نباشد چنانچه ظاهر است واما قول آنحضرت ولکان المذنب
اولی الخ در بیان او وجوه متعدده گفته‌اند منه ان الجملة فاضل محقق کاشانی در کتاب وافی
فرموده بهذه العبارة وانما کان المذنب اولی بالاحسان لانه لا یرضی بالذنب کما یدل
علیه جبره علیه فیستحق احسانا فی مقابلته والمحسن اولی بالعقوبة لانه لا یرضی
بالاحسان لدلالة الجبر علیه ومن لا یرضی بالاحسان اولی بالعقوبة من الذی یرضی به انتهی
وفاضل مجلسی در مرآة العقول بعد از نقل این وجه اشاره بحیثیتی فرموده بقوله ولا یخفی

ما فیه

ما فیه وممکن است که آن این باشد که بنابر آنچه فاضل محقق مزبور فرموده دلیل اخص از مدعی
خواهد بود چه بنابر این جبر لغوی نفی شده ومقصود حضرت اعم است وشک افاضل حکما
در شرح اصول کافی در این مقام باین عبارة فرموده ولعل وجه ذلک ان المذنب بصدور
القبایح والسیئات منه متالم منکسر البال لظنه انها وقعت منه باختیاره وقد کانت بجبر
جابر وقهر قاهر فیستحق بالاحسان وان المحسن لعز خاطره وتبجحه بصدور الحسنات عنه وزعمه
انه فعلها بالاختیار اولی بالعقوبة من المذنب انتهی وپوشیده نماند که هیچیک از اینهم
کلیه نباشد مگر آنکه هر یک بر وجه احتمال اعتبار شود ومع هذا الحدیر او سد که گوید
بنابراین محذور مذکور خاصه نفی جبر وقدر نباشد بلکه در صورت اختیار نیز چنین باشد
وظاهر این باشد که حضرت محذورات خاصه جبر را ذکر میفرماید فتفطن وفاضل محقق مجلسی
در مرآة العقول دو وجه او فرموده کلامی که بیانش اینست که چون بنابر مفروض ثواب
وعقاب وامر ونهی وزجر ووعد ووعید نخواهد بود بلکه همه باطل وساقط باشد پس محسن اولی
باساءة باشد ومسیء اولی باحسان چه بنابراین احسان واساءة محض در این نشاة دنیویه خواهد
بود پس مذنب مثل سلطانیست تام صحیح المزاج که پیوسته در تنعم وعیش باشد واتیان بکل
ما یشتهیه از شرب وزنا ولواط وقتل واخذ اموال ناس وامثال ذلک نماید وبهیچ وجه متحمل
مشقة تکالیف شرعیه نگردد ومحسن مثل فقیر مریضیست که دائما در رنج وتعب باشد باعتبار
تحمل مشقت تکالیف شرعیه مجملا چون احسان واساءة بنابر مفروض محض در دنیاست امور
حاصل از برای مذنب غالبا راحت نفس او در او است چون موافق خواهش او است بخلاف
امور حاصله از برای محسن چه غالبا از زحمت وتعب ورنج والم است از برای نفس پس
حاصل از برای مذنب نسبت با او احسان باشد غالبا وآن امور حاصله از برای محسن نسبت با او
اساءة باشد غالبا پس احسان حاصل از برای مذنب اکثر باشد از احسان حاصل از برای محسن پس او
الیق بمعنی باحسان باشد از محسن واو اولی باساءة از مسیء باشد وبنابراین اولویة در اینجا

اکثریة است و این بحسب متفرع بر وجوه سابقه اوست و قطع نظر از تعداد او رافعی باشد
چنانچه ظاهر است و بیر فاضل مزبور دران کتاب فرموده که اگر فرض شود جریان مدح
وذم و استحقاق این دو و استحقاق اثابة و عقوبة بر افعال اضطراریه خارجیه از قدرة
واختیار هر اینه مذنب اولی باحسان باشد از محسن و محسن اولی باساءة از مسئ زیرا که در
عقوبة مسئ بنا بر این تقدیر جمع میان الزام او بیشتر شنیعه بحسب عقل که موجب ملامت عقلا کردید
و عقوبة او بر او خواهد بود و هر یک از این دو اضرار و ایذاء بمسئ باشد و در اثابة محسن
جمع میان الزام او بجنبه ممدوح بحسب عقل که باعث مدح عقلا شده و اثابة او بر ان خواهد
بود و هر یک نفع و احسان با و باشد و در خلاف این از برای هر یک نفعی و مزدی باشد
واین اقرب بعدالت است بخلاف ان و نیز فرموده که چون ذات مسئ اقتضا کرده که
احسان کرده لم شود با و در دنیا باحداث لذات در او پس سزاوار است که در اخرت
نیز چنین باشد لعدم تغیر الذات فی النشاتین و ذات محسن چون اقتضا متنفر کرده
در دنیا بسبب تحمل تکالیف شاقه پس در اخرت سزاوار است که چنین باشد للعلة المذکورة
و بوسیله نیست مخافته و کاکته او و وجه دیگر انکه بنا بر فرض چون هیچ یک از ذنب و احسان
از مذنب و محسن نیست پس اولی یعنی راجح یعنی اعم ترک عقوبة و اثابة است نسبه باین
دو و ترک عقوبة نسبت بمذنب نوع احسانی باشد با او و ترک اثابة نسبه بمحسن نوع اسائة
نظر با و پس محسن اولی باساءة باشد و مذنب اولی باحسان و این نیز خالی از نظر نباشد
و اولی حمل اولیت در اینجا بر معنی لا اولی است پس مراد نفی اولیت هر یک از دیگری باشد
و اسم تفضیل گاهی باین معنی استعمال شود مثل زید افضل الناس ای لا افضل منه بین
الناس و مؤید این حمل است انچه در روایت اصبغ واقع است بدل این فقره و هو
قوله و لم یکن المحسن اولی بالمدح من المسئ و لا المسئ اولی بالذم من المحسن هذا و قوله
حضرت تلک مقالة اخوان عبدة الاوثان در بیان او گفته اند که این قول مستلزم بطلان

ثواب و عقاب است چنانچه دانسته شد پس این قول در حکم قول بلازم اوست و قول ببطلان
ثواب و عقاب قول عبدة اوثان است پس این طایفه اخوان و اشباه و امثال عبدة اوثان
باشند لهذا فرموده تلک مقالة الخ و این خالی از نظر نباشد چه قول عبدة اوثان هؤلاء
شفعاؤنا عند الله منافی قول ببطلان ثواب و عقاب باشد پس اسناد قول مزبور بایشان
گویا کذب باشد پس حق توجیه نه اینست که گفته اند بلکه حق اینست که گفته شود که مراد بعبده
اوثان در اینجا مفوضه اند که فی الحقیقة قول ایشان اشراک و قول بشریکست و واقع در طرف
تفریط اند چنانچه جبریه واقع در طرف افراط اند پس هر یک باشد که خارج اند از وسط
یعنی امر بین الامرین که طریق مستقیم و نهج قویمست پس لحوین باشد معنی متشارک در بطلان
چنانچه گفته اند ان المؤمنین اخوة لاشتراکهم فی الحق و بنا بر این دو کلام مزبور طعنی
بر مفوضه خواهد بود و بعضی در وجه اخوة تقابل گفته اند و ممکنست عطف خصما در اینجا
بر اخوان چنانچه ممکنست عطفا و بر عبدة اوثان و بنا بر اول صفة جبریه باشد چنانچه
بنا بر ثانی صفة مفوضه است علی ما هو الظاهر و بنا بر این بودن ایشان خصما رحمن بواسطه
قول ایشانست باشراک فی الحقیقة و هر مشرکی دشمن خداست چنانچه ظاهر است و بودن
جبریه خصما رحمن بواسطه نسبة دادن ایشانست بحق تعالی انچه را که لایق بجناب قدس
او نیست مثل ظلم و امثال او و ایة خصومة و عداوة تکون اشد منه و در اینکه فرموده
خصما الرحمن قطع نظر از ملاحظه بیجع اشاره ببطلان قول فریقین نیز باشد فتبصر و
فقره و حزب الشیطان نیز ذات احتمالین است و بودن جبریه حزب شیطان بواسطه
اینست که بر قول ایشان لازم می اید بطلان امر و نهی و تکلیف مطلقا پس این در حکم قول
بلازم اوست پس فی الحقیقة ایشان ابی از هیچ معصیتی نباشند بلکه بهر چه نفس و شیطان
ایشان را امر نماید مطیع و ممتثل باشند پس حزب شیطان خواهند و اما بودن مفوضه حزب
شیطان بواسطه مناسبة ایشانست با او در انانیة و خود بینی و خود را کسی پنداشتن

چنانچه ظاهر است و همچنین باشد فقره و قدریة هذه الامة و بتقدیر و مشیتر او سید اشد
و بودن ایشان مجوس این امة باعتبار مشارکة این دو واست در سلب فعل از عبد و جه
مجوس اسناد خیرات بحق و شرور بابلیس میدهند چنانچه ایشان اسناد مطلق افعال
بحق داده اند و بودن مفوضه قدریه و مجوس این امة ظاهر باشد و اما بیان ان
دانسته شد که انچه وارد شده از بیجع که القدریة مجوس هذه الامة محمول بر جو یک
از طایفتین تواند بود و لکن هر یک از ایشان او را وارد بر دیگری میسازند و لکن
در اخبار بما قدریه بر جبریه اطلاق شده و ان کان علی النفی بعید اکثر ما قال الفاضل
المجلسی فی الکتاب المزبور و اینکه فرموده ان الله کلف تخییرا مراد از او اینست که حق
تعالی امر فرموده عباد را در حالیکه کردانیده ایشانرا مخیر میان فعل و ترک بسبب اعطاء
قدرة با ایشان بر اتیان بما شاؤا و ابتاء بدون اکراه و اجبار و مراد از نهی تحذیرا اینست که
حق طلب فرموده از ایشان احتراز از فعل منهی عنه را بدون اکراه و اجبار و اعطا کثیرا
بر قلیل چنانچه فرموده و اعطی علی القلیل کثیرا کما فی قوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها بجهة
بر عمل بطاعة و ترک معصیت باشد علی ما فی مراة العقول و وجه و جیه او انچه نسبت
که بعضی از افاضل حکما اشاره فرموده بقوله الخامس اعطاء ما القلیل فی العمل العاجل کثیرا من
الثواب الاجل و ذلک من لوازم اختیارهم للاخرة انتهی و قول حضرت و لم یعص مغلوبا و
لم یطع مکرها ممکنست که مغلوبا بر بناء فاعل باشد و فاعل این دو عاصی و مطیع و مکره
بر صیغه اسم مفعول و بنا بر این معنی او این باشد که عصیان نکرده است او را عاصی
در حالیکه در حالیکه ان عاصی مغلوب باشد و همچنین اطاعت نکرده است او را
مطیعی در حالیکه ان مطیع مکره و مجبور در اطاعت باشد و ممکن است که مغلوبا نیز
بناء مفعول باشد و مکره بر صیغه اسم فاعل چنانچه در بیان ترجمی اشاره شد و بنا بر اول
اشاره بر جبریه است و بنا بر ثانی اشاره برد تفویضیه است و ممکن است بنا بر اول

که مغلوبا حال از مفعول باشد و مکره بر صیغه فاعل پس اشاره برد هر دو خواهد بود و انکه
فرموده و لم یملک مفوضا اشاره برد تفویضیه است و ممکن است که مفعول مزبور بر بناء
فاعل باشد از ملک و بنا بر این معنی او چنین شود که مالک نشده است در حالیکه امور
بمملوکش مفوض کرده باشد و در این نوع بیان اشاره به بینه و برهان حکم مزبور نیز
باشد مثل که دعوی الشیء ببینة و برهان و لا یخفی لطفه و ممکن است که از تملیک باشد
چنانچه بان اشاره رفت و بنا بر این مفعول اول او ممکنست که قدرة و اختیار و اراده
باشد پس معنی چنین شود که مالک نکردانیده است قدرة و اختیار را در حالیکه
افعال مفوض بایشان باشد و او تفویض ایشان بایشان نموده باشد مثل و یا اینکه مراد او را
دخلی در او نباشد و ممکن است بنا بر این که مفعول اول او عبد باشد و این اظهر است
و ممکنست که از املاک باشد یعنی اعطاء سلطنة و از ایجاد و قول اینکه محکی در حدوث محتاج
بعلة است نیز در بقا که اگر بر حق تعالی نعوذ بالله عدم روا بودی و معدوم گشتی عدم او بوجود
عالم ضرری نداشتی بلکه همین وضع و نظم باقی ماندی نیز بر اید فتبصر و قول و لم یخلق
السموات و الارض و ما بینهما باطلا نیز اشاره برد جبریه است چه بنا بر اینکه عبد بلکه شیئی را
دخلی در فعل نباشد بلکه همه از حق باشد بلا مدخلیة شیئی حتی الالة چنانچه جبریه بان
قائل اند پس همه باطل و عبث باشد یا اینکه فرق میانه موجود و معدومات نخواهد
بود زیرا که مراد از موجود و مصدر اثر است پس هر گاه چنان باشد که ایشان گفته اند فرق
میانه ایشان نباشد و اگر گفته شود که فرق قبول اثر حق و عدم قبول او ست چه معدومات
قابل اثر و حامل او نتوانند بود و اگر از مصدر اثر در وجود و موجود همین قصد
شده یا اعم شامل او و مسلم باشد و الا مسلم نباشد چه ان بنابر زعم ایشانست که اشیا در امثال
اثر و مصدر امر نتوانند و همین قدر نیز کافیست در بیرون خلق اشیاء باطل و عبث در جواب
او گفته اید که این را نتوانند گفت چه بنا بر این اشیا را نوع دخلی در افعال حق باشد چنانچه

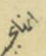
اصلاح

پوشیده و مخفی نباشد و مقصود حضرت ابطال زعم ایشانست و چون بنابر طریقه جبریه
امر و نهی و وعد و وعید و زجر و نحوها همه باطلست چنانچه اولا ذکر شد پس بعثت
انبیا و ارسال رسل و انزال کتب و تبشیر و انذار ایشان همه عبث و باطل باشد و از
اینست که حضرت فرموده و لم یبعث النبیین مبشرین و منذرین عبثا بعد از ان اشاره
بکفر این طایفه فرموده بقوله ذلک ظن الذین کفروا و بقوله فویل للذین کفروا
من النار اشاره فرموده بانچه مترتب بر کفر ایشانست از عذاب الیم و در بعض نسخ بدل
قوله جزاک ربک بالاحسان احسانا جزاک ربک عنا فیه احسانا واقع است و در توحید
صدوق بعد از این دو بیت چهار بیت دیگر مذکور است فارجع الیها حتی تطلع علیها
ان کنت من الطالبین هذا الی دفع اشکال التحقیق حال اگر گفته شود که بنا
بر اینکه صدور افعال اختیاریه عباد معلق بر اراده ایشان باشد نه اینکه بلا مدخلیه
اراده ایشان صادر شود و عباد مجبور نیز بر ان باشند ان صدور لا محاله بطریق وجوب
باشد بنابر وجوب سابق هر چند وجوب باختیار باشد پس گفته اید که ان اراده نیز از
ممکنات است و تا واجب نشود صادر نگردد و علت او باید منتهی بواجب شده شود دفعا للدور
والتسلسل تا واجب همه واجبات باشد و بنابر این افعال اختیاریه عباد نیز اضطراریه باشد
و تخلف او از او ممکن نباشد پس لوم و مدح نباشد پس ایراد مشترک الورود باشد و این
از شبه عویصه است و لذا تری القوم فی جوابها حیاری و یقولون ان السکوت فی هذه المسئلة
اولی واحری و قول باینکه هر چند تخلف ممکن نباشد بعلت انچه بذکر امد و لکن چون افعال
عباد بنابر این باختیار ایشانست یعنی مستند باراده که ان اراده نیز مستند بایشانست
و بالجمله ایشان را دخلی در ان افعالست هر چند ان استناد بر وجه وجوب باشد لهذا
مورد مدح و ذم و مستحق ثواب و عقاب گردند بخلاف تقدیر و قدر بنحوی که دانستی مجملا
در فرق میان تقدیر و قدر و ما نحن فیه همین قدر کافیست بر او وارد نیست که اگر مسبب را

ممکن

ممکن شدی فرار از اساءة کلام مزبور صحیح و تمام بودی و لکن بنابر انچه دانستی او را
ممکن نباشد پس او را تقصیری نخواهد بود و این مانند انست که کسی را بضرب تمام
بر معصیتی وا دارد چنانچه در این صورت بر او ملامتی نباشد و ان شخص مورد مواخذه
نگردد در این صورت نیز چنین باشد من دون فرق و قول بنفی وجوب سابق چنانچه
بعضی در نقضی از این شبهه قایل شده اند خلاف تحقیق و مخالف ما هو المحقق فی مقامه
باشد و قول باینکه این شبهه در مقابل بدیهیست و شبهه در مقابل بدیهی غیر مسموع باشد
او را وقعی نباشد علاوه بالاخرة راجع باول یعنی ثانی گردد پس حق در جواب و افی
اینست که گفته اید بعد از استیفای از سلک علام که مراتب عباد بلکه جمیع موجودات
ممکنه مختلف باشد من حیث الشرافة و الخسة بحسب اصل طینت و هر یک مصداق اثر خاصی
باشد هر چند صدور ان باختیار ناشیه از او باشد و مشروط ببعض شروط که از انجمله
ارسال رسل و انزال کتب و امر و نهی و وعد و وعید است و هر چه بهر کس میرسد از ثواب
و عقاب از ظهور اثر او و بروز صفات حاصله و ملکات مکتسبه بنفس خودش باشد اگر حمیده است
بروز او بر صورت لا بقیه او ست و اگر رذیله است کذلک پس صفات ملکات بمثابه حبوب
مستوره تحت ارض باشد و ان ظهور بمنزله نما و ثمر و حاصل ان مجملا چنانچه هر یک
از حبوب مختلفه ظهور او بر وجه لایق او باشد همچنین است در ما نحن فیه و بالجمله امر
بوضعیست که هیچ وجه بحثی بر حق متعال نباشد بلکه انچه باشد بر ما باشد چنانچه خود
فرموده لا یسئل عما یفعل و هم یسئلون و مقصود حضرت در اینجا همین قدر است که افعال
عباد مستند بقدرة و ارادات ایشانست و نفس تعدد جایز التعلق بطرفین است و فی
نفسها و بالجمله امر نه بنحویست که جبریه قایلند و همچنین نه بنحویست که تفویضیه قایلند
بلکه بر وجه دیگر است که اسرار ان از برای انکه فهمیده لازم و افشا ان غیر جایز است
و شاید از تضاعیف کلمات سابقه معنی امر بین الامرین را فهمیده باشی اگر از اهل

ان بلنی الکمال دانستی که از معانی قضا و قدر علم است و گاهی این دو را بر موجود خارجی
اطلاق کنند محققین قضا علمیه را تفسیر کرده اند بعلم اجمالی بسیط در مرتبه ذات که
عین ذات واجب متعال است یا در مرتبه معلول اول و مراد از قدر علمی صور علمیه مفصله است
و مراد از قضا خارجی معلول اول باشد که مشتملست اجمالا بر جمیع موجودات با وجود
جمیع موجودات در عالم عقلی مجتمعة و مجملة علی سبیل الابداع یا جمله عالم عقلی که مشتمل بر جمله
موجوداتست و قدر خارجی بحسب استعمال شایع او عبارتست از وجود اشیا فی موادها
الخارجیة مفصلة واحدا بعد واحد مرهونة باوقاتها و ازمنتها موقوفة علی موادها
و استعداداتها متسلسلة من غیر انقطاع کما قال صدر الافاضل فی کتاب اسرار الایات و قال
فی ذلک الکتاب فی تفسیر الکل لعدد العلمی انه عبارة عن وجود الاشیا مقدرة مفصلة
بتشخصاتها و جزئیاتها فی قوی ادراکیه و نفس انطباعیه و گویا این نیز بحسب استعمال
شایع او باشد و از اینجا دانسته شد که شیئی خارج از قضا و قدر علمی و عینی الهی
نباشد بلکه همه در تحت این دو بل واقع باین دو باشد و لکن غیر افعال عباد بر سبیل
حتم و جزم باشد و اما افعال عباد بر سبیل تعلق بر اراده ایشان باشد چنانچه در حدیث
مزبور بذکر امده فتبصر اگر گفته شود که اینکه گفته اند که جواهر عقلانیه و ما معها
موجودند در قضا و قدر مرة واحدة باعتبارین و جواهر جسمانیه و ما معها موجودند
در قضا و قدر مرتین او را چه معنی باشد گفته خواهد شد و من اشار الاستعانة که
ممکنست که مراد بمرة واحدة بحسب نحو وجود واحد باشد و مراد بدو اعتبار لحاظ اجمال
و تفصیل انها باشد پس مراد اینست که عالم عقلی من حیث الجملة و باعتبار لحاظ مجموعی که
مشتمل بر جمیع موجوداتست اجمالا داخل در تحت معانی قضا و من جمله او باشد و باعتبار
لحاظ تفصیلی در تحت قدر و من جمله او باشد و اما بنابر اینست که قدر تفصیل قضا است و اما
جواهر جسمانیه در تحت قدرند و من جمله او باعتبار وجود اجمالی قدری عقلی انها پس



خارجی مادی ایشان و در تحت قضا اند
و من جمله او باعتبار وجود هم

انها بحسب نحو وجودی باشد و قضائیه انها بحسب نحو وجودی و اینست مراد بمرتین در اینجا
و حکمت تو اگر از اینجا استنباط معنی دیگر نمائی اگر فطانه بدست تو کرد بیانی او را
کنی هذا اگر گفته شود که فرار از قضا او را چه معنی باشد و حال انچه امام موحدین
امیر المؤمنین فرموده افر من قضاء الله الی قدره حین عدل من عند حایط مایل الی
مکان اخر فقیل له یا امیر المؤمنین افر من قضاء الله گفته خواهد شد که ممکن است
که مراد از فرار از قضا در اینجا فرار از انچه در لوح قضا ثبت شده باشد یعنی
هبوط این حایط بر ارض عنقریب و مراد بقدر در اینجا کون در مکان اخر غیر تحت
حایط مزبور باشد که از جمله قدر است پس گویا فرموده که از ضار ظاهری
بغیر ضار ظاهری فرار میکنم و در او ضرری نباشد و بالجمله انچه فرار از او ممکن
نیست قضاء حتمی و حکم بتی است که در لوح عقلی حاصل است و این متعلقا بالتشخص
غیر ان باشد فتبصر باسناده عن زراره عن ابی جعفر ع قال
سالته عن قول الله حنفاء لله غیر مشرکین به قال الحنیفیة من الفطرة التی فطر الله
الناس علیها لا تبدیل لخلق الله قال فطرهم علی المعرفة به قال زراره و سالته
عن قول الله و اذ اخذ ربک من بنی ادم من ظهورهم ذریتهم و اشهدهم علی انفسهم الست
بربکم قالوا بلی الایة قال اخرج من ظهر ادم ذریته الی یوم القیمة فخرجوا کالذر فعرفهم
و اراهم نفسه و لولا ذلک لم یعرف احد ربه و قال قال رسول الله ص کل مولود یولد
علی الفطرة یعنی علی المعرفة بان الله تعالی خالقه کذلک قوله و لئن سالتهم من خلق السموات
و الارض لیقولن الله زراره روایت کرده از ابی جعفر که سوال
کردم از انحضرت از قول حق متعال حنفاء لله غیر مشرکین به حضرت در جواب فرمود
الحنیفیة من الفطرة تا یعنی منسوبین بوصف حنیف مایلین علی غیره اند از جهت فطرتی که خلق فرموده ناس را
تمام ابر ان فطرة بدون تفاوت حاصل انکه عاملین و مایلین بطرف حق واحد اند از جهت فطریه

ایشان ومراد از فطرة مزبوره در اینجا اصل معرفة حق باشد چنانچه فرموده در مقام تفسیر فطرهم علی المعرفة به داوی کو بد که زراره گفت که سؤال کردم آنحضرت از حق متعم واذ اخذ ربك الخ حضرت در جواب فرمود که بیرون آورد از پشت آدم ذریه واولاد او را تا روز قیامت پس بیرون آمدند مانند مورچهای خرد پس نفس خود را بایشان نمود وشناسانید واگر این نبود احدی پروردگار خود را نمیشناخت ونمیتوانست شناخت حضرت فرمود که حضرت رسول فرموده که هر مولد میشود بر فطرة یعنی بر معرفة باینکه الله تعالی خالق وآفریننده اوست مجملا

قول حق در دلالت براین مطلب ولئن سالتهم من خلق السموات والارض یعنی اگر سؤال کنی ای محمد ایشان را که خلق کرده آسمانها وزمین ها را هر آینه میگویند که الله تعالی بدان ایعزیز که فاضل محقق قاسانی را

در وافی در این مقام بیانیست مشتمل بر نقل کلامی طویل چون ذکر آن در اینجا مفید دید حیثم از طول او پوشیده واو را تماما بالفاظه نقل نمود مستوفا من الله وهو هدا الدلیل علی ذلك ما نری ان الناس یتوکلون بحسب الجبلة علی الله ویتوجهون توجها غریزیا الی مسبب الاسباب ومسهل الامور الصعاب وان لم یتفطنوا بذلك ویشهد لهذا قول الله عز وجل قل ارایتکم ان اتیکم عذاب الله او اتتکم الساعة اغیر الله تدعون ان کنتم صادقین بل ایاه تدعون فیکشف ما تدعون الیه ان شاء الله وتنسون ما تشرکون وفی تفسیر مولانا العسکری ع انه سئل مولانا الصادق ع عن الله فقال للسائل یا عبد الله هل رکبت سفینة قط قال بلی قال فهل کسرت بك حیث لا سفینة تنجیك ولا سباحة تغنیك قال بلی قال فهل تعلق قلبك هناك ان شیئا من الاشیاء قادر علی ان یخلصك من ورطتك قال بلی قال الصادق ع فذلك الشیء هو الله القادر علی الانجاء حین لا منجی وعلی الاغاثة حین لا مغیث ولهذا جعلت الناس معذورین

فی تکلم

فی تکلم الکتاب بمعرفة بالله عز وجل مترو کین علی ما فطروا علیه مرضیا عندهم بمجرد الاقرار بالقول ولم یکلفوا الاستدلالات العلمیة فی ذلك وانما التعمق لزیادة البصیرة ولطائفة مخصوصة واما الاستدلال فللرد علی اهل الضلال ثم ان افهام الناس وعقولهم متفاوتة فی قبول مراتب العرفان وتحصیل الاطمینان کما وکیفا شدة وضعفا سرعة وبطاء حالا وعلما وکشفا وعیانا وان کان اصل المعرفة فطریا اما ضروری او یهتدی الیه بادنی تنبیه فلکل طریقة هداه الله عز وجل الیها ان کان من اهل الهدایة والطرق الی الله بعدد انفاس الخلائق وهم درجات عند الله یرفع الله الذین امنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات قال بعض المنسوبین الی العلم اعلم ان اظهر الموجودات واجلاها هو الله عز وجل فکان هذا یقتضی ان یکون معرفته اول المعارف واسبقها الی الافهام واسهلها علی العقول ونری الامر بالضد من ذلك فلا بد من بیان السبب فیه وانما قلنا ان اظهر الموجودات واجلاها هو الله تعالی لمعنی لا تفهمه الا بمثال وهو انا اذا راینا انسانا یکتب ویخیط مثلا کان کونه حیا من اظهر الموجودات فحیوته وعلمه وقدرته للخیاطة اجلی عندنا من سائر صفاته الظاهرة والباطنة اذ صفاته الباطنة کشهوته وغضبه وخلقه وصحته ومرضه وکل ذلك لا نعرفه وصفاته الظاهرة لا نعرف بعضها وبعضها نشك فیه کمقدار طوله واختلاف لون بشرته وغیر ذلك من صفاته اما حیوته وقدرته وارادته وعلمه وکونه حیوانا فانه جلی عندنا من غیر ان یتعلق حس البصر بحیوته وقدرته وارادته فان هذه الصفات لا تحس بشیء من الحواس الخمس ثم لا یمکن ان یعرف حیوته وقدرته وارادته الا بخیاطته وحرکته فلو نظرنا الی کل ما فی العالم سواه لم نعرف به صفاته فما علیه الا دلیل واحد وهو مع ذلك جلی واضح ووجود الله وقدرته وعلمه وسائر صفاته یشهد له بالضرورة کلما تشاهده وتدرکه بالحواس الظاهرة والباطنة من حجر ومدر ونبات وشجر وحیوان وسماء وارض وکوکب وبر وبحر ونار وهواء وجوهر وعرض بل اول شاهد علیه انفسنا

واجسامنا واصنافنا وتقلب احوالنا وتغیر قلوبنا وجمیع اطوارنا فی حرکاتنا وسکناتنا واظهر الاشیاء فی علمنا انفسنا ثم محسوساتنا بالحواس الخمس ثم مدرکاتنا بالبصیرة والعقل وکل واحد من هذه المدرکات له مدرك واحد وشاهد واحد ودلیل واحد وجمیع ما فی العالم شواهد ناطقة وادلة شاهدة بوجود خالقها ومدبرها ومصرفها ومحرکها ودالة علی علمه وقدرته ولطفه وحکمته والموجودات المدرکة لا حصر لها فان کانت حیوة الکاتب ظاهرة عندنا ولیس یشهد له الا شاهد واحد وهو ما احسسنا من حرکة یده فکیف لا یظهر عندنا من لا یتصور فی الوجود شیء داخل نفوسنا وخارجها الا وهو شاهد علیه وعلی عظمته وجلاله اذ کل ذرة فانها تنادی بلسان حالها انه لیس وجودها بنفسها ولا حرکتها بذاتها وانما تحتاج الی موجد ومحرك لها یشهد بذلك اولا ترکیب اعضائنا وائتلاف عظامنا ولحومنا واعصابنا ونبات شعورنا وتشکل اطرافنا وسائر اجزائنا الظاهرة والباطنة فانا نعلم انها لم تأتلف بنفسها کما نعلم ان ید الکاتب لم تتحرك بنفسها ولکن لما لم یبق فی الوجود مدرك ومحسوس ومعقول وحاضر وغائب الا وهو شاهد ومعرف عظم ظهوره فانبهرت العقول ودهشت عن ادراکه فاذن ما یقصر عن فهمه عقولنا له سببان احدهما خفاؤه فی نفسه وغموضه وذلك لا یخفی مثاله والاخر ما یتناهی وضوحه وهذا کما ان الخفاش یبصر باللیل ولا یبصر بالنهار لخفاء النهار واستتاره ولکن لشدة ظهوره فان بصر الخفاش ضعیف یبهره نور الشمس اذا اشرقت فتکون قوة ظهوره مع ضعف بصره سببا لامتناع ابصاره فلا یری شیئا الا اذا امتزج الظلام بالضوء وضعف ظهوره فکذلك عقولنا ضعیفة وجمال الحضرة الالهیة فی نهایة الاشراق والاستنارة وفی غایة الاستغراق والشمول حتی لا یشذ عن ظهوره ذرة من ملکوت السموات والارض فصار ظهوره سبب خفائه فسبحان من احتجب باشراق نوره واختفی عن البصائر والابصار بظهوره ولا تتعجب من اختفاء ذلك بسبب الظهور فان الاشیاء تستبان باضدادها

دعائم

دعائم وجوده حتی لا ضد له عسر ادراکه فلو اختلفت الاشیاء فدل بعضها دون البعض ادرکت التفرقة علی قرب ولما اشترکت فی الدلالة علی نسق واحد اشکل الامر ومثاله نور الشمس المشرق علی الارض فانا نعلم انه عرض من الاعراض یحدث فی الارض ویزول عند غیبة الشمس فلو کانت الشمس دائمة الاشراق لا غروب لها لکنا نظن ان لا هیئة فی الاجسام الا الوانها وهی السواد والبیاض وغیرهما فانا لا نشاهد فی الاسود الا السواد وفی الابیض الا البیاض فاما الضوء فلا ندرکه وحده لکن لما غابت الشمس اظلمت المواضع ادرکت التفرقة بین الحالتین فعلمنا ان الاجسام کانت قد استضاءت بضوء واتصفت بصفة فارقتها عند الغروب فعرفنا وجود النور بعدمه وما کنا نطلع علیه لولا عدمه الا بعسر شدید وذلك لمشاهدتنا الاجسام متشابهة غیر مختلفة فی الظلام والنور هذا مع ان النور اظهر المحسوسات اذ به یدرك سائر المحسوسات فما هو ظاهر فی نفسه وهو مظهر لغیره انظر کیف تصور استبهام امره بسبب ظهوره لولا طریان ضده فاذن الرب تعالی هو اظهر الامور وبه ظهرت الاشیاء کلها ولو کان له عدم او غیبة او تغیر لانهدت السموات والارض وبطل الملك والملکوت ولادرکت التفرقة بین الحالتین ولو کان بعض الاشیاء موجودا به وبعضها موجودا بغیره لادرکت التفرقة بین الشیئین فی الدلالة ولکن دلالته عامة فی الاشیاء علی نسق واحد ووجوده دائم فی الاحوال یستحیل خلافه فلا جرم اورثت شدة الظهور خفاء فهذا هو السبب فی قصور الافهام واما من قویت بصیرته ولم یضعف منته فانه فی حال اعتدال امره لا یری الا الله ولا یعرف غیره یعلم انه لیس فی الوجود الا الله وافعاله اثر من اثار قدرته فهی تابعة له فلا وجود لها بالحقیقة وانما الوجود للواحد الحق الذی به وجود الافعال کلها ومن هذا حاله فلا ینظر فی شیء من الافعال الا ویری فیه الفاعل ویذهل عن الفعل من حیث انه سماء وارض وحیوان وشجر بل ینظر فیه من حیث انه صنع فلا یکون نظره مجاوزا له الی غیره کمن نظر فی شعر انسان او خطه او تصنیفه ورای فیه الشاعر والمصنف ورای اثاره

من حيث هي اثاره لا من حيث انها صبر وعفص وزاج مرقوم على بياض فلا يكون قد نظر
الى غير المصنف فكل العالم تصنيف الله تعالى فمن نظر اليها من حيث انها فعل الله عز وجل
وعرفها من حيث انها فعل الله واحبها من حيث انها فعل الله لم يكن ناظرا الا في
الله ولا عارفا الا بالله ولا محبا الا الله وكان هو الموحد الحق الذي لا يرى الا الله
بل لا ينظر الى نفسه من حيث نفسه بل من حيث هو عبد الله فهذا هو الذي يقال فيه انه فني في
التوحيد وانه فني من نفسه واليه الاشارة بقول من قال كنا بنا ففنينا عنا فبقينا بلا نحن
فهذه امور معلومة عند ذوي البصائر اشكلت لضعف الافهام عن دركها وقصور قدرة
العلماء عن ايضاحها وبيانها بعبارة مفهمة موصلة للغرض الى الافهام ولاشتغالهم بانفسهم
واعتقادهم ان بيان ذلك لغيرهم مما لا يعنيهم فهذا هو السبب في قصور الافهام عن معرفة
الله تعالى وانضم اليه ان المدركات كلها التي هي شاهدة على الله انما يدركها الانسان في
الصبي عند فقد العقل قليلا قليلا وهو مستغرق الهم بشهواته وقد انس بمدركاته و
محسوساته والفها فسقط وقعها عن قلبه بطول الانس ولذلك اذا راى على سبيل الفجاءة
حيوانا غريبا او فعلا من افعال الله خارجا للعادة عجيبا انطلق لسانه بالمعرفة طبعا فقال
سبحان الله وهو يرى طول النهار نفسه واعضائه وساير الحيوانات المالوفة وكلها شواهد
قاطعة ولا يحس بشهادتها لطول الانس بها ولو فرض اكمه بلغ عاقلا ثم انقشعت غشاوة
عن عينه فامتد بصره الى السماء والارض والاشجار والنبات والحيوان دفعة واحدة على
سبيل الفجاءة يخاف على عقله ان ينبهر لعظم تعجبه من شهادة هذه العجايب على خالقها
فهذه واشباهه من الاسباب مع الانهماك في الشهوات هي التي سدت على الخلق سبيل الاستضاءة
بانوار المعرفة والسباحة في بحارها الواسعة والجليات اذا اطلبت صارت معاصيه
فليتحقق ولذلك قيل لقد ظهرت فلا تخفى على احد الا على اكمه لا يعرف القمرا لكن بطنت
بما ظهرت محتجبا وكيف يعرف من بالعرف استترا اقول وفي كلام سيد الشهداء ابي عبد الله

الحسين صلوات الله عليه وعلى جده وابيه وامه واخيه وعليه وبنيه ما يرشدك الى هذا البيان
بل يغنيك عن هذا البيان حيث قال في دعاء عرفة كيف يستدل عليك بما هو في وجوده
مفتقر اليك ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى
تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الاثار هي التي توصل اليك عميت عين
لا تراك ولا تزال عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا وقال ايضا
تعرفت لكل شيء فما جهلك شيء وقال تعرفت الي في كل شيء فرايتك ظاهرا في كل شيء فانت
الظاهر لكل شيء انتهى كلامه روح روحه ورفع مقامه وكويا سرماده كرا معنى مقصود نير
ناس بر معرفت حق متم اينست كه صرف وجود وبحت هستي كه محقق او نزد محققين اهل
نظر مقتضاي برهان ونزد اصحاب ايقان وارباب عرفان بنور ايمان مكشوف وبعين
عيان مشهود است جامع كل كمالات وحاوي تمام وجل حسنات صفات است چه اگر غير از اين
بودي خلف لازم امدي وصرف وجود صرف وجود نبودي چنانچه باندك التفاتي ظاهر
باشد واين مستلزم اينست كه هر موجودي يا وجودي نقصي وعاوجودي جامع كل
از كمال وحاكي همه انجال باشد كه از انجمله معرفت بحق متم است چنانچه بر صاحب بصر
پوشيده ومخفي نباشد پس هر وجودي مظهر بقدر حوصله وجود خويش حق را شناختن
شناختن عين ذاتي وهم در اين شريك باشند در داصل معرفت وتمام تحقيق تمام اين مقام
كويا در ذيل بعد دانسته شده وانيكه فرموده ولولا ذلك لم يعرف احد ربه شايد بواسطه اين
باشد كه اين نشاة وما فيها همه اظلال وعكوس عالم فوق وما فيه يا مطابق او باشد وبر هر
تقدير هر كاه در فوق كه اصل يا مطابق است شيء مفتقي باشد در تحت كه عكس يا مطابق
اوست اگر بطريق اولي نباشد چنان وما نند ان خواهد بود باسناده
عن محمد بن حمران عن الفضل بن سكن عن ابي عبد الله عم قال قال امير المؤمنين عم اعرفوا الله
بالله والرسول بالرسالة واولي الامر بالامر بالمعروف والعدل والاحسان

واختلاف بحسب وجود اين نشاة هم

يعني بشناسيد خدا را بعنوان اينكه الله وجامع جميع صفات كمال است يعني ذات در مرتبه
ذات با ان بساطت محضه شيء از كمال مطلق را فاقد نيست واين بعنوان تامل با نصفه
وذكا ظاهر گردد استلزام امر مطالب عظيمه را كه حاصل از براي صاحبان بصاير وابصار
گرديده ومراد بفقره ثانيه اينست كه بشناسيد رسول را بعنوان رسالت يعني همه
اقوال او را از اوامر ونواهي وغيرهما حق وارجح دانيد چنانچه وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى كاشف از اينست پس اوامر او را ممتثل ونواهي او را مجتنب باشيد
بلكه تابع او من جميع الجهات باشيد قولا وفعلا وحالا چه او در جميع جهات رسالت
نباشد وكويا اينه وما اتكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا اشاره باين تامل باشد
فتبصر واولو الامر كه مقصود از او در اينجا ائمه اطهار است بامر بمعروف وسلوك
بر صراط مستقيم كه وسط وميانه دو حد افراط وتفريط است كه معبر بدين سبيلين او
نحبه بينهما چنانچه وارد شده الطبوا الحسنة بين السيئتين واحسان بخلايق ورافه
با ايشان بشناسيد يعني اين شان ومقتضاي مرتبه ايشانست در راه مرتبه نشاة
پس ايشان را باين عنوانات بشناسيد اينست انچه بخاطر اين بي بضاعة در بيان
اين حديث مزبور رسيده وفاضل محقق قاساني در كتاب وافي بعد از نقل معني
اين حديث از صدوق وكليني وحكما وجوح هر يك فرموده باين عبارة فان قيل
فما معنى الحديث اذن فنقول ومن الله التاييد كما ان لكل شيء ماهية هو بها هو
وهي وجهه الذي الى ذاته كذلك لكل شيء حقيقة محيطة به بها قوام ذاته وبها ظهور
اثاره وصفاته وبها حوله على امره وبصره وقوته على ما ينفعه ويسره وهي وجهه
الذي الى الله سبحانه واليها اشير بقوله عز وجل والله بكل شيء محيط وبقوله سبحانه و
هو سبحانه وهو معكم اينما كنتم بقوله تعالى وهو اقرب اليه من حبل الوريد وبقوله
عز اسمه ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون وبقوله كل شيء هالك الا وجهه فان تلك

الحقيقة تبقى بعد فناء الاشياء فقوله عم اعرفوا الله بالله معناه انظروا في الاشياء الى
وجوهها التي الى الله سبحانه بعد ما اثبتم ان لها ربا صانعا فاطلبوا معرفته باثاره
فيها من حيث تدبيره لها وقيوميته اياها وتسخيره لها واحاطته بها وقهره عليها حتى
تعرفوا الله بهذه الصفات القائمة به ولا تنظروا الى وجوهها التي الى انفسها اعني من حيث
انها اشياء لها ماهيات لا يمكن ان توجد بذواتها بل انها مفتقرة الى موجد يوجدها فانكم
اذا نظرتم اليها من هذه الجهة تكونون قد عرفتم الله بالاشياء فلن تعرفوه اذن حق المعرفة
فان معرفة مجرد كون الشيء مفتقرا اليه في وجود شيء ليست بمعرفة في الحقيقة على ان ذلك
غير محتاج اليه لما عرفت انها فطرية بخلاف النظر الاول فانكم تنظرون في الاشياء
اولا الى الله عز وجل واثاره من حيث هي اثاره ثم الى الاشياء وافتقارها في انفسها
فانا اذا عزمنا على امر مثلا وسعينا في امضائه غاية السعي فلم يكن علمنا ان في الوجود شيئا غير
مربي الذات يمنعنا عن ذلك ويحول بيننا وبين قواته منزه عن صفات امثالنا وهذه
صفات بها يعرف صاحبها حق المعرفة فاذا عرفنا الله جل وعز بهذا النظر فقد عرفنا
بالله والى مثل هذه المعرفة اشير في غير موضع من القران المجيد بالايات حيث قيل
ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب وامثال ذلك
من نظايره وعلى هذا القياس معرفة الرسول بالرسالة فانا بعدما اثبتنا وجوب رسول
من الله تعالى الى عباده وحاولنا ان نعرفه ونعينه من بين ساير الناس فسبيله ان ننظر الى
من يدعي ذلك هل يبلغ الرسالة كما ينبغي ان يبلغ ان الله فيها فاذا نظرنا اليه من هذه الجهة
فقد عرفناه بالرسالة وكذا القول في الامام فان الكل على وتيرة واحدة ومما يؤيد ما قلناه
ما اورده الصدوق رحمه الله في توحيده في هذا الباب باسناده عن ابي جعفر عن ابيه
عن جده عم انه قال ان رجلا قام الى امير المؤمنين عم فقال يا امير المؤمنين بماذا عرفت
ربك قال بفسخ العزم ونقض الهم لما هممت فحيل بيني وبين همي وعزمت فخالف القضاء

وذلك وعلمنا انه غالب على امره وانه مسخر الاشياء
على حسب مشيته وطبعه لها بحسب ارادته هم

ويهيج الدلالة كما ينبغي هم

والعقد عز مجد علمنا ان المدبر غیری و باسناده عن موسی ابی جعفر عم قال قال قوم الصلوة
ندعوا فلا یستجاب لنا قال لانکم تدعون من لا تعرفونه انتهی و حاصل کلام آن است
که اشیاء ذوات منهای آن او و لحاظ باشد یکی لحاظ نفس ذات او که لحاظ معتبر است
دیگری لحاظ جهة ارتباط او بعلة که عبارت از اثر علة باشد در او و آن اثر
فی الحقیقة نحوی وجود اوست پس مراد اینست که ملاحظه اثار علة در اشیاء از آن
جهة که اثار علة است نمایند و از آن پی بعلة ابها برید از این جهة که جامع صفات
کمالست نه اینکه در معرفة حق ملاحظه ذات شئ و افتقار او بعلة نمایند چه حق
که مدار حاجة بتحصیل اوست در صورة اولی حاصل نشود مگر در ثانیه و بودن این
طور از معرفة معرفة الله بالله ~~بلی عبادة~~ باشد که بنا بر این گویا اولا مشاهده ذات
ذات مع ان صفات نموده و بعد حکم بثبوت آنها از برای او کرده در با الله شناخته
و باقی کلام او ظاهر باشد و لکن قول او فانا اذا عرفنا علی امر الخ و همچنین قول او
اخیرا و مما یؤید ما قلنا الخ دخلی در بیان مزبور نباشد ملکه طریق دیگر باشد از برای
معرفة و پس ذکر او ظاهر بلند در اینجا بنحو مزبور مناسب نباشد مجملا این برای او
وارد باشد اگر بنا فسر دیگر نباشد فتبصر باسناده عن ابی عیسی
عن علی بن یحیی عن محمد بن عبید قال کتبت الی ابی الحسن الرضا عم اسأله عن الرؤیة
و ما ترویه العامة و الخاصة و سألته ان یشرح لی ذلک فکتب بخطه اتفق الجمیع لا تمانع بینهم
ان المعرفة من جهة الرؤیة ضرورة فاذا جاز ان یری الله تعم بالعین وقعت المعرفة
ضرورة ثم لم تخل تلک المعرفة من ان تکون ایمانا او لیست بایمان فان کانت تلک المعرفة
من جهة الرؤیة ایمانا فالمعرفة التی فی دار الدنیا من جهة الاکتساب لیست بایمان لانها ضده
فلا یکون فی الدنیا مؤمن لانهم لم یروا الله عز ذکره و ان لم تکن تلک المعرفة التی
من جهة الرؤیة ایمانا لم تخل هذه المعرفة التی من جهة الاکتساب ان تزول و لا تزول فی

باعتبار این مع

فی المعاد فهذا دلیل علی ان الله تعالی ذکره لا یری بالعین اذ العین تؤدی الی
ما وصفنا محمد بن عبید چنین گفته که نوشتم بسوی حضرت
امام ابی الحسن علی بن موسی الرضا علیهما السلم و سؤال کردم از آنحضرت از رؤیة یعنی
رؤیة حق در دون قیامت که آیا جایز است چنانچه عامه روایت کرده اند و بان
قایل شده اند یا جایز نیست چنانچه خاصه بان رفته اند و عرض کردم که این مطلب
مفصلا مشروحا مرقوم فرمایند یعنی حکم و امع البینة و البرهان ذکر نمایند پس حضرت
در جواب بخط شریف خود نوشت که خلافی نیست میانه ایشان یعنی عامه و خاصه
یا ارباب عقول و کلهم در این متفق است که معرفة از راه رؤیة معرفة ضروریة
مقابل کسبیه است پس هرگاه جایز باشد که دیده شود حق انجیم یعنی در روز قیمة
لا محة معرفة حاصل خواهد بود بان بعد از این گفته اند که خالی نخواهد بود معرفة
مزبوره از آنکه ایمانست یا ایمان نیست پس اگر معرفة مزبوره ایمان باشد پس معرفة
در دار دنیا که از جهة اکتسابست ایمان نخواهد بود زیرا که ضد اوست پس احدی
در دنیا مؤمن نخواهد بود زیرا که حق را در دنیا ندیده اند و مفروض اینست که ایمان
معرفة از جهة رؤیة است و اگر آن معرفة مزبوره ایمان نباشد این معرفة کسبیه
دنیویه ایمان خواهد بود و خالی از این نخواهد بود که یا زایل میشود نزد رؤیة حق
در آخرت یا زایل نمیشود ثانی جایز نباشد زیرا که ضدین اند پس باید زایل شود
و این نیز باطل باشد چه مفروض اینست که او ایمان و اعتقاد صحیح است و اعتقاد
صحیح در آخرت زایل نگردد چنانچه ظاهر است حاصل کلام آنکه بر تقدیر جواز رؤیة
امر خالی از شقین نباشد و هر یک از شقین باطل باشد بنحوی که دانستی از رؤیة بصر
جایز نباشد دانسته کرده که تمانع یعنی تدافع و تخاصم
است و ضرورة اولی مقابل اکتساب و مرفوع باشد و ضرورة ثانیه یعنی لزوم

و مصوب باشد و در اکثر نسخ توحید فقره لم تخل هذه المعرفة التی من جهة الاکتساب ان تزول
او لا تزول با و واقع است و در نسخ کافی و بعضی نسخ توحید بنا بر آنچه فاضل سعید قمی
نقل فرموده بواو است و بنا بر این ظاهر او واو حالیة و فقره مزبوره اشاره باستحالة
زوال الیقین باشد و شرک شود دیگر بجهة ظهور او خواهد بود و هذا باید دانست که
ادراکات حسیة مطلق انواع متضاده باشد و همچنین حسیة و عقلیة و همچنین ادراک
کسبی ضروری و ادراک کسبی باین معنی که در محل واحد من جهة واحدة جمع نگردند و تعلق
بشئ واحد از حیثیة واحدة نگیرند بعد از دانستن این مقدمه گفته اید که مقصود حضرت
از تمهید انجا و تمهید فرمودند اینست که ادراک حسی یعنی مندرج در تحت ادراک
ضروری است تا ظاهر گردد کمال ظهور ضدیة او نسبت با دراک غیر حسی کسبی تا برهان
مزبور ظاهر شود تمامیة او و خلاصه بعد از تمهید این مقدمه حضرت در مقام استدلال
بر امتناع رؤیة فرمودند که امر خالی از این نیست که معرفة مزبوره یعنی عینیه بلکه ظنیه
اخرویه یا ایمانست یعنی حق ایمان یا معتبر در او و باین معنی که ایمان بدون او
محقق نیست یا نه بر تقدیر اول لازم است که معرفة اکتسابیة دنیویه ایمان نباشد
زیرا که ضد اوست چنانچه دانستی پس غیر او نتواند بود و نه او معتبر در او
و مفروض اینست که معرفة مزبوره ایمانست یعنی مذکور پس مؤمنی در دنیا نخواهد
بود و بر تقدیر ثانی لا محة معرفة اکتسابیه ایمان نتواند بود پس گفته اید که این
معرفة اکتسابیة یا اینست که زایل میشود نزد معرفة مزبوره در آخرت یا نمیشود
و هر یک از این دو باطل باشد زیرا که بر تقدیر زوال او لازم آید جواز زوال
اعتقاد صحیح ایمانی در آخرت و این ظاهر البطلانست و بر تقدیر عدم زوال او
اجتماع ضدین لازم آید زیرا که آنچه در نظر ها نظری کرده و از کثرت ظهور
محقق گشته و آنرا ببرهان ثابت میکنند یعنی اصل وجود او در پس متمم اگر معرفة نسبة

باو دران نشأه کسبی نباشد پس معرفة کسبیة زایل گشته در آن نشأه و این خلاف مفروض صنت
و اگر نسبة باو کسبی باشد لازم آید اجتماع کسبی و ضروری در شئ واحد از جهة واحدة
در ظرف واحد چه بعد از مشاهده تصدیق بانه موجود نیز بدیهی باشد و این با ظلیت
بنا بر آنچه دانستی اینست تقریر برهان مزبور و بر این وارد نیاید آنچه فاضل محقق
قاسانی در کتاب وافی بر سید محقق داماد تغمده الله بغفرانه ایراد فرموده حیث قال
فی تفسیر الحدیث المذکور یعنی لا یزول فی نشأة المعاد عن النفس علم قد اکتسبته فی هذه النشأة
فلو کان الله تعم یری بالعین فی تلک النشأة لکان یتعلق به الادراک الاحساسی الضروری
و العلم العقلی الاکتسابی معا و ذلک ممتنع بالضرورة البرهانیة و لا سیما اذا کان الادراکان
المتباینان بالنوع بل المتنافیان فی الحقیقة فی وقت واحد انتهی و هو قوله بعد نقل الکلام
المذکور اقول و فیه نظر اذ القائل ان یقول ان الادراک الاکتسابی لم یتعلق الا بالتصدیق
بوجوده و نحوه لا ذاته و هویته و لعل الادراک الاحساسی یتعلق بذاته و هویته فلا
منافاة بین الادراکین لتغایر متعلقیهما انتهی و گویا مقصود سید محقق داماد نیز همان
باشد که مذکور شد و تحقق با مور و احوال آن نشأه مثل سؤال در قبر و جنة و نار و صراط و
میزان بانحو که معرفة باین امور بعد مشاهده آنها ضروری است و در دنیا کسبیه است
پس جاری میشود در او کلام مزبور بعینه وارد نیاید چه معرفة این امور نسبة باشخاص
که بمقام کشف رسیده اند شهودیه است یعنی در دنیا مشاهده میکنند این امور را
بنحوی که در آخرت مشاهده میشود چنانچه لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا کاشف
از اوست و نسبة بغیر ایشان حاصل از قول نبی صادق باشد چه مجرد عقل را در
امور راهی نباشد پس از باب ضروری باشد اگر گفته شود که در اینجا سؤال دیگر باقی است
و او اینست که اگر مقصود اینست که علوم کسبیه من حیث الکسبیة در آن نشأه باقی
باین معنی که چنانچه در این نشأه کسبیست در آن نشأه هم نیز کسبیست مسلم نباشد و اگر

مراد اینست که علوم مکتسبه در ان نشأة باقیست هرچند من حیث الاکتساب باقی نباشد
بلکه در این نشاة کسبی باشد و در ان نشاة شهودی و بدیهی چنانچه ظاهر است اساس
برهان بنحو مزبور منهدم خواهد شد گفته خواهد شد که مراد اینست که علوم کسبیه
نوع مخالف علوم ضروریه است یعنی ضد اوست پس اگر ان نوع باقی نباشد خلاف
ماهو الحق لازم اید و اگر باقی باشد اجتماع ضدین در محل واحد لازم اید چنانچه
دانستی اگر گفته شود که مراد از علوم کسبیه و ضروریه در اینجا چه باشد مراد صورت
حاصله یا حصول صورت و بالجمله مراد صورتست یا نفس انکشاف و بر هر تقدیر اختلاف
نوع این دو مسلم نباشد فضلا عن التضاد گفته خواهد شد که مراد انکشافست و ظاهر است
که انکشاف بر وجه ضرورة انکشاف مخصوصیست غیر انکشاف بر وجه اکتساب اگر چه هر دو
مشترک در نفس انکشاف باشد مثل سمع و بصر که هر یک خصوصیتی مخصوصی باشد
و شهود را اختلاف اید و من حیث النوع نباشد و سر او اینست که اختلاف نسبت تخصا
و نوعا با اختلاف متعلق او باشد کلا و نیز باید دانست که این دلیل از برای نفی رؤیة
در اخرتست و اما احتمال انکه در دنیا دیده شود بسبب دلیل دیگر منتفی گردد
اگر گفته شود که پس انچه ابو بصیر از ابی عبد الله روایت نموده که مؤمنین حق را
رؤیة مینمایند در اخرت بلکه در دنیا و سالها ذکران در وقت معنی او چه باشد
گفته خواهد شد که مراد از او نه رؤیة بصریه است بلکه رؤیة قلبیه است
بحقیقة ایمان بنحویکه جناب امیر مؤمنین فرموده حیث قال لا تدرکه العیون فی مشاهدة
الابصار بل تدرکه القلوب بحقایق الایمان هذا بدان ای عزیز که فضلا را در اینجا
بیانات مختلفه باشد که ذکران موجب تطویل است و گویا بیان مزبور اتم و اوفی
و اوضح سایر بیاناتست فتثبت و کن من الشاکرین باسناده عن
ابی حمزة الثمالی قال دخل عبد الله بن عمر علی زین العابدین ع فقال له یا ابن الحسین انت

الذی

الذی یقول ان یونس ابن متی انما لقی من الحوت ما لقی لانه عرضت علیه ولایة جدی
فتوقف عندها قال بلی ثکلتک امک قال فارنی ایة ذلک ان کنت من الصادقین
فامر بشد عینیه بعصابة ثم امر بعد ساعة بفتح عینینا فاذا نحن علی شاطی نحر تصطفق
امواجه فقال ابن عمر یا سیدی دمی فی رقبتک الله الله فی نفسی ثم قال یا ایها الحوت
قال فاطلع الحوت راسه من البحر مثل الجبل العظیم و هو یقول لبیک لبیک یا ولی الله
فقال من انت قال حوت یونس یا سیدی ان الله لم یبعث نبیا من ادم الی ان صار
جدک محمد الا و قد عرض علیه ولایتکم اهل البیت فمن قبلها من الانبیاء سلم و تخلص
و من توقف عنها تتعتع فی حملها لقی ما لقی ادم من المصیبة و ما لقی نوح من الغرق و ما لقی
ابراهیم من النار و ما لقی یوسف من الجب و ما لقی ایوب من البلاء و ما لقی داود
الخطیئة الی ان بعث الله یونس فاوحی الله الیه ان یا یونس تول امیر المؤمنین علیه
و الائمة الراشدین من صلبه فقال کیف اتولی من لم ادره و لم اعرفه و ذهب مغاضبا
فاوحی الله الی ان التقمی یونس و لا توهنی له عظما فمکث فی بطنی اربعین صباحا یطوف
مع البحار فی ظلمات ثلث ینادی ان لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین
قد قبلت ولایة علی بن ابی طالب و الائمة الراشدین من ولده علیهم م فلما امن
بولایتکم امرنی ربی فقذفته علی ساحل البحر فقال زین العابدین ارجع ایها الحوت
الی وکرک و رجع الحوت و استوی الماء ابو حمزه ثمالی روایت
کرده که داخل شد عبد الله بن عمر بر حضرت امام زین العابدین ع و گفت ای پسر حسین
تو گفته که یونس بن متی رسید باو از حوت انچه رسید بجهة انکه عرض ولایة جد
من بر او کرده شد پس توقف نمود نزد او حضرت فرمود بلی گم کند ترا مادر تو یعنی مادر
تو در عزای تو نشیند و این نفرین بواسطه این بود که مقصود او از سؤال حاجت
نبود بلکه حجة بود خلاصه عرض نمود که بنما مرا ایة و برهان تا تصدیق نمایم اگر از راست

گویانی بعد از ان حضرت فرمود به بستن چشم او و چشم من بعصابه بکسر عین مهمله یعنی
دستمالی بعد از ساعتی امر فرمود بگشودن چشم ما پس انگاه دیدیم خود را در لب
دریائی که مضطرب بود موجهای او یعنی از او موجهای پی در پی بر میجست
بعد از مشاهده این ابن عمر گفت ای بزرگ و پیشوای من خون من در گردن
تو است پناه میبرم بخدا در هلاکت نفس خویش با انکه بر بر هیز از خدا در
هلاکت نفس من بعد از ان حضرت فرمود ای ماهی انگاه ماهی سر خود را از دریا
بیرون اورد مانند کوه عظیمی و میگفت لبیک لبیک یا ولی الله پس حضرت فرمود
تو کیستی عرض کردم ماهی یونسم ای سید من بدرستیکه خدا مبعوث نکرد
پیغمبری از ادم تا خاتم مگر انکه عرض کرد بر او ولایت شما اهل بیت را پس
کسیکه از ایشان قبول ان نمود سالم ماند و نجات یافت از ابتلا و کسیکه توقف
کرد و قبول ان نکرد و در قبول ان تردد داشت دید مثل انچه ادم دید از
مصیبت یعنی مصیبة قتل فرزند خویش هابیل که قابیل او را کشت و مثل انچه دید
نوح از غرق و مثل انچه دید ابراهیم از اتش و مثل دید یوسف از چاه و مثل انچه
دید ایوب از بلا و مثل انچه دید داود از خطیه تا انکه مبعوث کرد اینکه حق
منعم یونس را پس وحی فرمود باو که ای یونس قبول کن ولایة امیر المؤمنین علی را
با ولایة ائمه مهدیین از صلب او یونس عرض نمود که چگونه قبول کنم ولایة کسیرا
که ندیده و نشناخته ام او را و رفت در حالیکه خشم ناک بود پس وحی فرمود
بمن که فرو بر یونس را و لکن استخوان او را مشکن پس مکث کرد در شکم من چهل
روز و سیر میکرد با من دریاها را در تاریکیهای سه گونه که بنا بر قولی تاریکی
شب و دریا و شکم ماهی باشد ندا میکرد که نیست خدائی مگر تو منزهی تو از جمیع
انچه لایق بجناب قدس تو نیست بدرستیکه هستم من از ظلم کنندگان بر نفس خود

بتحقیق

بتحقیق که قبول کردم ولایة علی بن ابی طالب و ائمه راشدین از اولاد او علیهم السلم پس
چون ایمان اورد بولایة و خلافه شما امر فرمود مرا پروردگار من پس افکندم
او را بر کنار دریا پس حضرت فرمود بماهی که بر گرد بآشیانه خود پس بر گشت و
موجها تمام شد و ماء مستوی گردید باید دانست که نصب الله
در فقره امنت الله یعنی بفعل مقدری باشد مثل اتق یا اسئل و نحو و شد عینی
و فتح ان بعد از ساعتی گویا بواسطه این بوده که حضرت در صدد تخویف و تهویل ابن عمر
بودند چون در او طغیان و سرکشی در سوء ادب مشاهده فرمودند با این اعتبار خواستند
او را گوشمالی داده باشند تا فی الجمله متنبه گشته سوء سر کشی و طغیان او شکسته گردد
و شیئی مهول را دفعة مشاهده کردن تهویلی در او بیشتر است از انکه بتدریج مشاهده
شود لهذا امر بشد عینی او فرمودند و بعد از زمانی امر بفتح او تا بعد از فتح دفعة
ان دریای کذائی نماید و مضطرب گشته متوسل بحضرت شود و گویا ان ابو حمزه بالتبع
و طرد للباب بوده محتمل که اراءة ان دریا بطریق طی الارض باشد که حضرت انها را
بطریق طی الارض باشد که حضرت انها را باین طریق بوده یعنی بحرکة سریعة غایة السرعة
که در ایشان احداث فرموده و ایشان بعلت شدت سرعت او ادراک ان ننمودند
یا انکه حضرت انتقال انها فرموده تا متنبه نگردند و این ابه دیگر باشد از برای اعظم
شان انحضرت و استبعادی در بقاء ان ماهی تا ان زمان نباشد زیرا که ماهی را
عمر بسیار باشد چنانچه نقل نموده اند و در اینجا اشکالات عویصه باشد یکی انکه ابا
از تصدیق بولایة ائمه اطهار منافی عصمت است و انبیا جمیعا بنا بر مذهب ما معصومند
پس این چگونه باشد دیگر انکه نوح و ابراهیم از انبیا اولوا العزمند و در حدیث وارد
شده که معیار انکه بر ناس عرض نبوت نبی ما و خلافت ائمه اطهار کردند او لا نوح
و ابراهیم و موسی و عیسی قبول فرمودند بعد سایر انبیا علی حسب مراتبهم و بعد سایر

ساير ناس واز اين جهة ايشان را اولوا العزم نا ميده اند وانچه در اينجا مذكور است منافي
ان باشد ديكر انكه از انبياء در اينجا تصديق نموده وسالم مانده كيست وبنابر اين
بايد از حضرت ابراهيم بهتر باشد وحال انكه از احاديث چنين ظاهر ميشود كه بعد از
پيغمبر ما انحضرت از ساير بهتر باشد ومرتبه ايشان عالي تر وبعضي از اين اشكالات
بعد از تمهيد اين مقدمات باشد كه اقرار دو مراتب و دو جانست بعضها فوق بعض
يكي اقرار لساني و ديكر اقرار قلبي يعني اذعان باطني وديكر اقرار وجودي باين معني
كه نحو وجود شيئي حاكي و كاشف شيئي ديكر باشد واول مستلزم ثاني وثاني مستلزم
ثالث نباشد وانچه منافي عصمت است عدم اولين است دون ثالث وحكاية نحو وجود
نيز مختلف باشد كما وكيفا وبعد از تمهيد اينها كفته ايد كه اكثر انبياء مزبوره
در اين نشاة بحسب وجود ايشان بوده نه بحسب لسان يا قلب باين معني كه نحو وجود ايشان
بحسب انچه استعداد حكاية كمالات خاتم انبياء وائمه اطهار داشتند كما وكيفا بالفعل نكشته
لهذا ايشان را برياضيات ومشقات مشغول نمودند تا تكميل كامل از براي ايشان حاصل
شود وبقدر ايشان استعداد ظهور ان كمالات در ايشان ان كمالات در ايشان بالفعل
مظاهر كرده واين تصديق از همه تصديقات بالاتر باشد ومراد با بتلاء نوح بغرق ابتلاء
اوست بانچه در ضمن غرق قوم از براي انحضرت اتفاق افتاد از مشاهدة الحالات و ان
اب كذا اين كه موجب خوف وتشويش است مع مشاهده غرق پسرش بانقام انچه رسيد
بانحضرت در هنكام رسيدن كشتي او بصحراي كربلاء چنانچه در اخبار مذكور وبين الناس
مشهور است وامثال ذلك وانكه او تصديق نموده وسالم كشتن ان باشد كه بقدر
ظرفيت خويش حكاية نموده واستعداد بالاتر از ان نداشته واز اين غير سد برتري
او بر مثل ابراهيم چه يكي بمثابه كوزه باشد وديكري بمثابه سبو وهكذا او دو دريا
اول ز و دتر از ثاني پر شود وحال انكه كوزه غير سبوا بدا و قرار كرده فاجعل

ذلك

ذلك معيا سالما نحن فيه وعرض حضرت يونس انكه كفت انولحين اده ولم اعرف غرض
خالي باشد نه قالي چونكه اشاره شده ذهاب او مغاضبا اشاره بشدة ابه بعد استعداد
او باشد در انحال ان براي حصول امر بسته كرده واحراز براي او حاصل شد ومراد
بعرض و لاينه برا و در انحال تعلق اراده رب او باشد باتصال او بانقام عالي
كه لايق بشان اوست وباقي فقرات ظاهر باشد
عن احمد عن الحلبي عن الجوهري عن علي قال سال ابو بصير ابا عبد الله عم وانا حاضر فقال جعلت
فداك كم عرج برسول الله صه قال مرتين فاوقفه جبرئيل موقفا فقال له مكانك يا محمد
ولقد وقفت موقفا ما وقفه ملك قط ولا نبي ان ربك يصلي فقال يا جبرئيل وكيف يصلي
قال يقول سبوح قدوس انا رب الملائكة والروح سبقت رحمتي غضبي فقال اللهم عفوك
عفوك قال وكان كما قال قاب قوسين او ادني فقال له ابو بصير جعلت فداك ما قاب
قوسين او ادني قال ما بين سيتها الى راسها فقال فكان بينهما حجاب يتلالا يخفق ولا
اعلمه الا وقد قال زبرجد فنظر في مثل سم الابرة الى ما شاء الله من نور العظمة فقال الله
تبارك وتعالى يا محمد فقال لبيك ربي قال من لامتك من بعدك قال الله اعلم قال علي بن
ابي طالب امير المؤمنين وسيد المسلمين وقائد الغر المحجلين قال ثم قال ابو عبد الله عم
لابي بصير يا محمد والله ما جاءت ولاية علي من الارض ولكن جاءت من السماء مشافهة
علي بن ابي حمزه چنين كفته كه سؤال نمود ابو بصير از جناب ابي عبد الله
دو مرتبه ودر وقتي كه من حضور داشتم بتو عرض نمود كه فداي تو كردم چند دفعه جناب
رسول عروج فرمود فرمود دو دفعه پس واداشت او را جبرئيل در محلي وكفت كه اين
مكان تو است اي محمد بتحقيق كه وقوف فرمودي در محلي كه وقوف نكرده است او را
هيچ ملكي وهيچ نبي وبدرستيكه پرودكار تو نماز ميكند حضرت فرمود بجبرئيل كه چكونه
نماز ميكند كفت كه ميكويد سبوح قدوس انا رب الملائكة والروح سبقت رحمتي غضبي

يعني منزه است حق متعال از هر چه لايق بجناب قدس او نيست من پرودكار ملائكه و روحم
پيشي كرفته است رحمت من غضب مرا پس حضرت كفت اللهم عفوك عفوك اظهار
طلب عفو نمود كفت يعني جناب ابي عبد الله كه بود ان مقام چنانچه حق فرموده قاب قوسين
او ادني يعني ان همين است كه حق متعال از او خبر داده پس عرض نمود ابو بصير بخدمت انحضرت
كه فداي تو كردم قاب قوسين چيست انحضرت فرموده كه ميان سينه كمان تا سر كمان است
كه مقبض باشد ومراد از سينه كمان طرف معطوف اوست پس مراد اين باشد كه
قاب قوسين ميان طرف معطوف كمانست تا مقبض كه محل كرفتن اوست حضرت فرمود
كه بود ميان حضرت رسول وحق متعال در انمقام كفنا اين حجابي وستري كه ميدرخشيد
باضطراب وعيدانم او را مكر انكه كفت كه زبرجد بود واين كلام راوي باشد
پس نظر كرد حضرت رسول يعني در انمقام بقدر سوراخ سوزني بسوي انچه خدا
خواست از نور عظمة خود ش پس فرمود حق متعال كه اي محمد در جواب عرض نمود لبيك
ولي فرمود بعد از تو از براي امة كيست يعني كه خليفه تو است بعد از تو عرض نمود كه الله
متعال بهتر ميداند فرمود علي ابن ابي طالب امير مؤمنين وسيد مسلمين وكشاننده كروه
كه روي ودست وپاي ايشان سفيد است راوي كويد كه بعد از ان حضرت با ابو بصير
فرمود كه اي ابو محمد بخدا قسم كه خلافة علي از زمين نيامده بلكه از اسمان مشافهة امده
يعني حق متعال بلا واسطه بحضرت رسول فرموده وتعيين ان نموده
فاضل محقق كاشاني را در كتاب وافي در اين مقام بيانيست في هذا الحديث اسرار
غامضة لا ينال اليها ايدينا انها منا الخاصة وان نظرنا مثل سم الابرة الى ما شاء الله منها
فما ولنا كشفه فكلما جهدنا في ابدائه زدنا في اخفائه ومع ذلك فلا باس ان اتيت بلمعة
منها لعل الله يفتح بها بابا لمن كان له اهلا فان اصبت فمن الله وان اخطات فمني
فانه المستعان فاقول وبالله التوفيق اغا او بعه جبرئيل صه عليهما واله ذلك الموقف الذي

بلغ

بلغه لانه لم يكن له ان امتناع الجواز عنه بقوله ان ربك يصلي يعني ان الاسم الذي بيده
من الاسماء الربوبية يصلي للذات المقدسة الالهية تنزيها عما لا يليق بجنابه الابلغ تسبيح و
تقديسا لرشد تقديس ويقول لك ان ربك يا محمد فاني رب الملائكة الذين من جملتهم من
يا تيك بالوحي من عندي ورب الروح الذي يسددك بامدادي وانك كنت تحتاج الى ربوبيتي
هذين في بلوغك هذا المقام الذي لن يبلغه فما اوحى بك ان لا تقصد ما فوقه ولا تتمناه
ويقول ايضا لولا ما كان من سبق رحمتي غضبي وغلبة الاسماء الجمالية الاسماء الجلالية لما كان لك
ان تصل الى ما وصلت وتنال ما نلت فلا تتبسرتم لذلك واستعره فعند ذلك طلب العفو
من الله سبحانه عما كاد يقع فيه مما ليس له وبالجملة لما بلغ صه الموقف الذي ما وقفه غيره كان
محل ان يخطر بباله ما فيه ضيره بان يذهل عن البشرية بما كان قد بقي فيه من التقيد
بالحري ان يتنبه دون وقوعه في ذلك على ان فوقه ما هو منزه عما هنالك فقيل له ما قيل
فطلب العفو من الله الجليل قال وكان كما قال الله يعني وكان ذلك للموقف الذي او
ما قال الله ولا بنا في هذا ما روي ان جبرئيل عم تاخر عنه واعتذر بانه لو دنى انملة
من مقامه الذي وصله لاحترق لان ابقاقه للنبي لا يستلزم ان يكون معه في مقامه و
القاب المقدار القوس بكسر المهملة قبل المثناة التحتانية المحققة ما عطف من طرفها
وهو تمثيل للمقدار المعنوي الروحاني بالمقدار الصوري الجسماني والقرب المكاني بالدنو
المكاني فسر الامام عم مقدار القوسين بمقدار طرفي القوس الواحد المنعطفين كانه
جعل كلا منهما قوسا على حدة فيكون مقدار مجموع القوسين مقدار قوس واحد وهي
المسماة بقوس الحلقة وهي قبل ان تهيا للرمي فانها تحتاج بكون شبه دائرة والدائرة تنقسم
بما يسمى بالقوس في التعبير عن هذا المعنى بمثل هذه العبارة اشارة لطيفة الى ان لسانه
بهذا السير سبحانه نزل والبه صعد وان الحركة للصعود به كانت انعطافية وانها لم تقع
على نفس المسافة التي نزل لبيرا على مسافة اخرى كما مضى تحقيقه في بيان حديث اقبال العقل وادباره

فهو كان من الله والى الله وفي الله وبالله ومع الله تبارك الله عز وجل فكان بينهما حجاب
وهو حجاب البشرية تنبيلا الا لانغماسه في نور الرب تعم تحقق اي باضطراب وتحرك وذلك
لما كان ان يفني عن نفسه بالكلية في نور الانوار بغلبة سطوات الجلال وقد قال اذ بزجد
اي قال الحجاب زجرا يعني لحضرته وذلك لان النور الالهي الذي يشبه لون البياض كان شافية
ظلمة البشرية فصار ترائ كانه لحضر على لون الزبرجد فنظر اي من وراء حجاب لا استلا انما
سأله عن ذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان قد اهمه امر الامة وكان في قلبه ان يختلف فيهم خليفة اذا
ارتحل عنهم وقد علم الله ذلك منه ولذلك سأله عنه ولما كان الخليفة متعينا عند الله
عز وجل وعند رسوله صلى الله عليه وسلم قال الله ما قال ووصفه باوصاف لم يكن لغيره ان ينال قال
امير المؤمنين اما خبر لعلي ووصف له على الاول يكون الجملة قائمة مقام الجواب بهو وعلى
التقديرين بتابع برهان وقايد غر المحجلين الغرة بالضم بياض في الجبهة وبق للفرس
الغر والتحجيل بياض في قوايم الفرس قال في النهاية المحجل هو الذي يرتفع البياض في
قوايمه في موضع القيد ويجاوز الارساغ ولا يجاوز الركبتين لانهما مواضع الاحجال وهي
الخلاخيل والقيود ولا يكون التحجيل باليد واليدين ما لم يكن معها رجل او رجلان ومنه الحديث
امتي الغر المحجلون اي بيض مواضع الوضوء من الايدي والاقدام استعار اثر الوضوء
في الوجه واليدين والرجلين للانسان من البياض الذي في وجه الفرس ويديه ورجليه
وقال في الاغر ومنه الحديث غر محجلون من آثار الوضوء يريد بياض وجوههم بنور الوضوء
يوم القيامة انتهى كلامه رفع مقامه ودر اين بيان مواضع انظار باشد لفظا ومعنى
يكي قول اوست ثم نبه على امتناع الجواز عنه بقوله ان ربك يصلي چه او واضح دلالتي
بر امتناع جواز مزبور نباشد وتقديرات فاضل مزبور در اينجا محض تقدير باشد
علاوه آنكه حمل رب در اينجا بر غير او حسب مقال كردن لا ادبانست بخ ويكه بيان فرموده
قطع نظر از ارتكاب خلاف ظاهر خلاف واقع باشد زيرا كه بنابر انچه بيان فرموده

لازم ايد كه صادر اشرف از روح مطهر و نور مقدس جناب مستطاب خاتم الانبيا عليه وآله
افضل التحيات الصلوة والثناء باشد و نور آنحضرت در رتبت او و فوق باشد و اين
نباشد بلكه صادر اول هرچه باشد روح مطهر آنحضرتست وباقي معلول باطهوري از
ظهورات وشيون او بالجمله كلام او در اين مقام غير سليم بل سقيم باشد ديگر قول اوست
ولا ينافي هذا ما روي ان جبرئيل لم جبر از طور حديث مزبور بعنوان از اين طور توجيه
حجي مضايقه باشد علاوه چگونه ايقاف حاصل توانند شد بدون آنكه موقف بر الموقف
باشد چه ايقاف شيء بر شيء وانا يكون ع تمرد غلبه او براي شيء اول بنسبت شيء ثاني باشد
متحقق نگردد ولين شيء مهم نور بعجمع الجهات چگونه موقف قاهر مطلق تواند شد ديگر
قول اوست وفي التعبير عن هذا المعنى بمثل هذه العبارة لجه اي اشاره دو صورت بنسبت
كه قاب قوسين در اينجا معتاد مقطوع باشد نه معتاد باقي وظاهر در ثاني است نه اول
وبالجمله حق توجيه اين باشد كه فاضل مزبور فرموده هرچند بعض اين ايرادات را دفع
نمايد بلكه ظاهر احق توجيه او كه معري از محذورات مزبوره است ومتكفل بيان
بعض خصوصيات ديگر او نيز مي باشد اينست كه مراد مرتبتي ممكنست كه يكي در حال حيوة
باشد و ديگر در آن عماء يعني وصول باعقام در مرتبه ثانيه در آن يعني فضل مشترك
ميان زمان حيوة و زمان عماء بوده ممكن است كه اشاره باشد بانچه حق متعم در نجم
از او خبر داده حيث قال ولقد راه نزلة اخرى وايقاف جبرئيل آنحضرت را در آن موقف
امداد اوست مرطينة مطهرة كونيه آنحضرت را يعني كه از براي آنحضرت استعداد وصول
باعقام حاصل شد ومراد بعقام مزبور مقام اعلاي بعيي آنحضرت باشد كه راجع
باو گشته ومراد بسوال آنحضرت از جبرئيل جواب او وبالجمله بيان آنكه جبرئيل
در اين مقام ونبوده با آنكه در او موقف نبوده ظهور حقايق مزبوره است بر آنحضرت
بسبب وصول باعقام عالي كه حصول او بسبب امداد اوست يعني جبرئيل مرطينه مطهره

كونيه آنحضرت را چنانچه دانستي ومراد برب در اينجا رب لا ادبانست يعني واجب متعال
ومراد بصلوة او اظهار حقايق واعيان موجودات است كه نفس تسبيح وتحميد حق است چنانچه
حمد حق از براي نفس خود ش چنين باشد وچون وجود شريف آنحضرت در اين مقام ابلغ
تسبيح واكمل تحميد است لهذا فرموده ان ربك يصلي ومراد بسبقت رحمت حق بر غضب اشارت
با تقدم وجود است كه جهة خير وكمالست بر ماهيت كه جهة شر ونقص وعدم است وقهر او
بر او وچون عالم عقول حيث وجود ايشان مضمحل است ومستهلكست بمرتبه گويا
وجود صرف وانيت محضه اند سيما آنكه از ايشان مقدم بر كل است چون نور آنحضرت در اعقام
لهذا فرموده سبقت رحمتي غضبي حاصل آنكه چون فرد اكمل اين معاني در اعقام محقق است
لهذا جبرئيل در اعقام بحضرت عرض نموده امور مزبوره را وقول حضرت بعد ذلك اللهم
عفوك عفوك عرض اذا او طلب دوام عفو است ومراد با وحد در اينجا امر در آن مقام
عاليست كه حقيقت حيث وحيث حقيقيت وعدم عود بمقام ملكوتي وملكي ولكن چون عود
آنحضرت لازم بود لهذا عود فرموده وبر تقدير آنكه مراد از قاب قوسين معتاد آني
باشد نه مقطوع گفته اند كه مقدار خطي را بقوس تعبير نمودن در او اشاره خواهد
باشد بآنكه اين مسافه كه مبدا او حق ومنتهاء او حق است عين دايره است كه
افضل اشكالست وحضرت قطع او نموده تا باعقام رسيده وبعد از وصول باعقام
مقدار قوسين با ادني از او از او باقي مانده نحو مزبور و بنابر اين در او اشاره
باشد بانچه فاضل محقق مزبور فرموده چنانچه بعد از تامل هم ظاهر وهويدا گردد
ولكن آنكه اين حركه انعطافيه بر نقش مسافه نيز ولو بحيث بلكه بر مسافه ديگر است
مثل او هرچند از تعبير مزبور فهميده شود ولكن حقير را در او تامل باشد چه مقتضاي
بعض قواعد كه فاضل محقق مزبور نيز بان قايل است اينست كه الحركة بر نفس مسافة
نزولية باشد واختلاف من حيث الاعتبار لا من حيث الحقيقة باشد ومراد بحجاب نبوي

نحو وجود آنحضرتست در اعقام وتلالاء او اشاره بكمال تجرد اوست ومراد بهم ابي در اينجا
همان نحو وجود آنحضرتست در اعقام ودر اين اشاره لطيفه است بآنكه آنحضرت در اعقام
با آن علو درجه ورفعت مرتبه وقرب كذائي بنسبت وجود او بر وجود حق متعال بنسبت
قريب است بلكه مع ذلك بون بينهما بون بعيد است غاية البعد خلاصه مضمون ما للتراب
ورب الارباب بر او نيز صادق باشد وبالجمله مراد اينست كه آنحضرت در اعقام ذات خويش را
ملاحظه فرموده واو را مراة مشاهده جمال حق قرار داده ودر آن مراة مشاهده صورت او نموده
يعني بقدر آن مراة وچون او واجد جنبه آن جمال مطلق قدر نبوده وچگونه باشد وحال آنكه
او ممكن است ونقش فقر وفاقه و او وحيثيت نقش غني وصرف استغنا اين حكايت و مراد او را
متنزل ومقدر بنا باشد واز اينست كه جناب معصوم انا وتعيين فرموده بعبارة مزبوره واين منافي
بودن آنحضرتست مظهر كامل كمال مطلق ومجلاي تام جمال حق نباشد چه مبنا عكس در آن مقام بر عالم كثرت
فرق بينا باشد واگر خواهي بگو كه مشاهده آنحضرت حق را همان مشاهده ذات شريف جو خويش
بود ولكن بنا از اين جهت كه ذات اوست وگويا فقره من نور العظمة اشاره لطيفه باين باشد
فتبصر واز اين بيان بعض ايرادات وارده ظاهر بر كلام فاضل محقق مزبور مندفع گردد
پس آگاه باش وغافل مشو اينست انچه بخاطر اين بي بضاعت در اين مقام رسيده فان كان
حقا فمن الحق والا فمن نفسي الخاطئة فاسئله ان يعفو عني ويعصمني عن الخطا بالمعترف
بالعجز لمعتر فهذا   باسناده عن الحسين بن خالد قال قلت للرضا عليه السلام
يا بن رسول الله اخبرني عن القرآن اخالق ام مخلوق فقال ليس بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام الله
عز وجل بيان ظاهر است كه مراد از قرآن در سوال نقوش كتبيه مخصوصه با الفاظ معينه باعتبار
حاصله حادثه در اذهان مانيست بلكه مراد باطن واصل اين هاست كه اينها ظهورات وتنزلات و
وشئونات اويند باطن او في الحقيقة عقل اولست كه جمله اشياست واگر خواهي بگو حقايق حاصله
در او دست بر وجه بسيط واجمال نه از قبيل حصول حال در محل بلكه از قبيل اشتمال المحيط بر محاط على ما هو التحقيق

بعد از شناختن این گفته اید که اما سبوحی او و خالق ظاهر است چه خالق حقیقه مطلق حق متعم لیست

واما سبوحی او و مخلوق شاید بواسطه این باشد که عالم عقول نظر بفرط تجردی که دارند گویا

جدا از حق و غیر او نیستند لهذا حضرت نفی مخلوقیه و معلولیه از او فرموده بجهة اشاره باین

مطلب و این که معنی مخلوقیه ظاهرا امور حادثه مادیه است و اینکه فرموده ولکنه کلام الله

اشارة است باینکه معلول بلا واسطه است و محتاج بالدو واسطه خارجه از ذات نیست

مثل کلام نسبت بمتکلم و بالجمله قول مزبور استدراك او نفی مخلوقیه است و اشاره باینکه

مراد از او اشاره بانچه نیست که ذکران رفت و الا مخلوق باشد ولکن بوجه مزبور واز

انچه در اینجا باید که اسد توان دانست حدوث و قدم قران است هذا

باسناده عن ابراهیم ابن عبد الحمید عن ابی الحسن موسی ع قال دخل رسول الله ص المسجد فاذا

جماعة قد اطافوا برجل فقال ما هذا فقیل علامه فقال وما العلامه فقالوا له اعلم الناس

بانساب العرب ووقایعها وایام الجاهلیة والاشعار والعربیة قال فقال النبی ذاك علم

لا یضر من جهله ولا ینفع من علمه ثم قال النبی انما العلم ثلثة ایة محکمة او فریضة عادلة او سنة

قائمة وما خلاهن فهو فضل — علامه از جهت بادرد فقره ما هذا اشاره بتحقیر و اهانه و تادیب

اوست و علامه صیغه مبالغه است بمعنی کثیر العلم و تاء او از برای مبالغه باشد و اینکه فرموده

ما العلامه مقصود سؤال از حقیقت علم اوست که بسبب او متصف بعلامه کردیده حاصل او

انکه معنی علامه که گفتید و اطلاق بر او کردید چیست و اینکه فرموده ذاك علم لا یضر من جهله

الخ اشاره است باینکه این علم حقیقی که مقصود اصلی و مطلوب کلی است نباشد چه علم فی الحقیقة

انست که موجب کمال کلی نفس و نافع در یوم تناد و جهل ان مضر عقبا باشد و ان انها نباشد

ملکه ان منحصر در سه علم است و باقی از باب فضل و زیادتی باشد و مادام اجل بان نباشد

والیه الاشارة بقوله انما العلم ثلثة الخ و مراد بایه محکمه ممکنست که تصدیق یقینی باصول

عقاید باشد که کاشف عما هو الواقع است و بنابر این مادام حاجة باین نباشد که این بتسمیه

از باب تسمیه مدلول باسم دلیل است چنانچه از کلام فاضل محقق قاسانی ره ای مستفاد

در اینجا حیث قال و کان الایة المحکمة اشارة الی اصول العقاید فان براهینها الایات

المحکمات من العالم او من القران و مراد بفریضه عادله علم اخلاق است که مطلوب از

عمل باو است یعنی تحلی بملکات حمیده و تخلی از صفات رذیله که از جنود عقل و جهل

اند و معنی جامع او تخلق باخلاق الله است و ان فریضه است هر چند خود هم فریضه

باشد از باب مقدمه فریضه و بودن او عادله بجهة ان است که مطلوب در او توسط میانه

دو حد افراط و تفریط است که عبارت از عدالت باشد و مراد بسنه قائمه شرایع

احکام و مسائل حلال و حرام است و بعضی از محققین سنه قائمه را حمل بر علم اخلاق کرده

و فریضه عادله را بر شرایع و سنن را به محکمه را بر حکمه نظریه و بنابر این مراد از قائمه

باقیه دائمه باشد و بنابر اول ممکنست حمل او بر حادثه ناسخه نیز و بالجمله بنابر اول ممکن

است حمل او بر دائمه غیر منسوخه چنانچه ممکنست حمل او بر حادثه ناسخه و اما بنابر این

محمول باقیه بر دائمه باشد و گویا توجیه اول اولی ها و جدا از این باشد و این حدیث را

بعض توجیهات دیگر است که ذکر ان چون تطویل بلا طائل بخو اهد بود هذا باید دانست

که حدیث مزبور منافی نباشد انچه ذکر وارد شده باسناده عن المقری عن سفیان

بن عیینه قال سمعت ابا عبد الله ع یقول وجدت علم الناس کله فی اربع اولها ان تعرف ربك

والثانی ان تعرف ما صنع بك والثالث ان تعرف ما اراد منك والرابع ان تعرف ما یخرجك

عن دینك الحدیث و چون فاضل محقق قاسانی را در کتاب وافی در اینجا بیانیست وافی

مشتمل بر اشاره برفع تنافی میانه این دو و لهذا بهمان اکتفا نموده او را بعبارته نقل

مینماید و هو هذا بیان انما فی اربع لان الغایة فیه اما تجرد العلم او العمل بوجه الاول

متعلق باحوال المبدا او المعاد والثانی اما المطلوب فیه اقتناء فضیلة او اجتناب رذیلة

فهذه اربعة اقسام ان تعرف ربك اشارة الی القسم الاول ویندرج فیه معرفة ذات الله

او وحدانیته و معرفة صفاته العلیا و اسمائه الحسنی و معرفة اثاره وافعاله وقضائه

وقدره و عدله و حکمته ما صنع بك اشارة الی معرفة النفس واحوالها و مقاماتها و معرفة

ما یعود الیه و نشاء منه و کیفیة نشو الاخرة من الدنیا و معرفة الموت والبعث و الصراط

والحساب والمیزان والثواب والعقاب والجنة والنار فان جمیع هذه الامور صغرها

بالنفس الانسانیه و فیها و منها ولیس شیء منها خارجا عن ذات النفس ما اراد منك اشارة

الی معرفة الفضائل النفسانیه لیمکن اکتسابها وهی الاخلاق الحسنة والملکات الحمیدة التی

هی من جنود العقل کالعلم والکرم والعفة والصبر والشکر والتوکل والرضا وما یجری مجراها

ویندرج فیها العلم بالاوامر وما یتعلق بها من المعاملات التی یؤتی بها ما یخرجك عن دینك

اشارة الی معرفة الرذائل النفسانیه لیمکن الاجتناب عنها وهی الاخلاق السیئة والملکات

المذمومة التی هی من جنود الجهل کاعدام تلك الفضائل واضدادها و یندرج فیها العلم بالنواهی

وما یتعلق بها من المعاملات التی ینهی عنها والقسمان الاولان من هذه الاربعة یندرجان

فی الاول من الثلثة فی الخبر السابق والاخران یقسمان الاخیرین فالخبران متوافقان

انتهی کلامه — باسناده عن جمیل بن دراج عن زرارة عن احدهما علیهما السلام

قال ان الله تعالی جعل لادم فی ذریته من هم بحسنة ولم یعملها کتبت له حسنة ومن هم بحسنة وعملها

کتبت له عشرا ومن هم بسیئة ولم یعملها لم یکتب علیه ومن عمل بها کتبت علیه سیئة

باید دانست که مراد باحدهما حضرت باقر یا صادق است و این بجهة اشتباه و تردد

در او لیست و در این حدیث اشکالی است یکی منافات او با انچه وارد شده که نیة

المؤمن خیر من عمله چنانچه ظاهر است بنابر انچه دانستی دیگر انکه بازاء عمل بحسنة جزاء

عشر امثال او است و بازاء عمل بسیئه جزاء مثل او است چنانچه حق متعال بنیز از این خبر

داده و وجه او چه باشد دیگر انکه فرق میانه قصد بی فقط حیث جزا باید بازاء

قصد حسنه فقط حسنه باشد و بازاء قصد سیئه کاه شیء نباشد بانکه نیت نیز از اعمال

قلب است علاوه این منافی انچه نیست که محقق کردیده اعنی بروز ملکات و ظهور صفات

در ان نشاة بصور لایقه ایشان گفته اید در مقتضی از اینها اما از اول اینکه مراد در حدیث

مزبور جمیع نیات مؤمنست و در اینجا نیت واحده مخصوصه است و اگر خواهی بگو که

نیت متعلقه بجمیع خیرات است و این نیت متعلق بخیر واحد است و اما از ثانی اینکه قوی

و حواس عشره ظاهره و باطنه آلات النفات بخلق و جهان و توجه بکثرة اند که نفس

بعد یا مستلزم بعد از حق است و در این شك و ریبی نباشد و در فعل حسن قربة

بحق معتبر است بلکه مناط حسن او و ضابطه روح او است و قربه توجه بواحد حق

متعال است و او فرع ادظرف از کثرت و انحراف از خلق است پس در فعل حسن مطلوب

از مقتضای این قوای عشره جمیعا که توجه بخلق است که عین یا مستلزم بعد از حق است باشد

بخلاف فعل لهذا باز اجر انحراف حسنه باشد پس در هر فعل حسنی جزاء عشر امثال بخلاف

فعل سیئه که چنین باشد اگر گفته شود که این قبل از تحلیل و تفصیل و بحسب ظاهر و نظر

اجمالیست هر چند بعد از تحلیل جزاء مطابق او باشد و بالجمله مراد این است که بازاء هر فعل

حسنی جزاء ده باشد بخلاف فعل سیئه و این بواسطه ان باشد که دانستی فتدبر و اما از ثالث

اینکه گویا مراد از من هم بسیئة ولم یعملها عدم عمل بان بعد از قصد ان قربة الی الله

باشد خلاصه مقصود اینست که کسیکه قصد سیئه کند و بعد نفس خود را از ان صد اداده منع

کند قربة الی الله از برای او سیئه نباشد چه همان منع مزبور ماحی قصد ... گو د باشد

بس او را اثری نباشد و بنابر این مراد از من هم مطلق نباشد فقطن هذا

باسناده عن جویر بن عبد الله عن ابی عبد الرحمن البجلی عن عبد الله بن عمر قال قال

رسول الله ص فی مرضه الذی توفی فیه ادعوا الی اخی فارسلوا الی علی فدخل فولیا وجوههما

الی الحائط ورد علیهما ثوبا فاسند والناس محتوشون وراء الباب فخرج علی فقال له رجل

من الناس اسر الیك نبی الله شیئا قال نعم اسر الی الف باب فی کل باب الف باب قال وعنیه

نعم وعلمه قال فالسواد الذي في القمر قال ان الله تبارك و تعالی یقول و جعلنا اللیل و النهار
ایتین فمحونا ایة اللیل و جعلنا ایة النهار مبصرة قال له الرجل عقلت یا علی و عنی
ترجمه اجمالی عبدالله ابن عمر روایت کرده که جناب رسول در مرض موت فرمود که
بخوانید نزد من برادرم را پس فرستادند بسوی جناب امیر المؤمنین و حضرت تشریف
اورد پس جناب رسول آنحضرت را کشانیدند روی مبارک شان بجانب دیوار و افکندند
بر خود جامه که پوشانید ایشان را و مردم مجتمع و در هم بودند پس حضرت امیر
تشریف بیرون اوردند پس مردی با آنحضرت عرض نمود که در پنهان فرمود جناب رسول
بتو چیزی را حضرت فرمود بلی فرمود هزار باب علم را که در هر بابی هزار باب است آن
رجل عرض نمود که یاد کردی و حفظ و ضبط آن نمودی حضرت فرمود بلی و دریافتم او را
یا آنکه فهمیدم او ضبط آن نمودم پس آن رجل گفت که سیاهی که در ماه هست از چه باشد
حضرت در جواب فرمود که خداوند عالمیان فرموده و جعلنا اللیل و النهار ایتین الخ
بعد از آن رجل عرض نمود که ضبط کرده یا علی و یاد گرفته را یا آنکه دریافته او را
و نگاه داشته باید دانست که تولیه وجه بجانب حایط و افکندن
بر خود ثوب که اذی را گویا در او اشاره باشد باینکه این علوم مشتمل بر اسرار است که
اظهار آن مر اغیار را نه سزاوار است و ممکن است که حاصل کلام مزبور این باشد
که حضرت بقول اسراکم الحالی یعنی قال فما السواد گویا ادعاء وصول بمقام عقل بالمستفاد
اعنی حصول فعلیه انچه نوع بشری را استعداد اوست از مراتب ادراکات و بالجمله
حضور آن بل ملکه حضور آن فرمودند آن رجل که بر روایتی حضر بوده ایراد نموده که این
با تامیه تو منافیست چه تامیه کاشفه از نقصان و عدم وصول باین مقام است
حضرت اشاره بنزول آن فرموده و اینکه حال متبوع مطلق میباشد پس آن رجل
نموده باین نحو که اگر چنین است بامقامیکه ادعاء فرموده رسیده پس مراد نقص در اینجا

جناب امیر مؤمنین باشد که اقتباس انوار حقایق از شمس وجود نبوت نموده و بمنزله
مرآت مواجهه آنحضرت وجه مناسبت این را قول انا کالشمس و علی کالقمر پس اینکه
قمر سوادی و کلفتی مراد از او این باشد که در مرات ذات تو که عبارت بقمر است
نقصانی و ظلمتی که ملزوم تامیه بر تو است پس انچه خواهد بود یعنی ادعاء
وصول باین مقام جمع نگردد و مراد بلیل و نهار در اینجا نقصان و ظلمت عدم و تمامیت
نور وجود ظهور است که هر دو محدود و معین مرتبه وجودند پس گویا فرموده که
تمامیه هر یک از حدود و علامه مرتبه وجودند من حال از حد نقصان تجاوز نموده
گشته ام و بمقام متبوعیه مطلقه رسیده ام و بالجمله گویا فرمودند آن مرتبه جلی بود
از وجود و مرتفع گردید پس مراد بمحو آیه لیل محو جهت نقصان باشد که مستلزم تمامیه
مرتبه وجود است که آیه نهار باشد یعنی مستلزم کمال ظهور یا خود نفس آن اگر گفته
که این توجیه با تتمه آیه شریفه که و لتعلموا عدد السنین و الحساب راست و درست نیاید
گفته خواهد شد که بنا بر این در او اشاره لطیفه باشد باینکه انسان بعد از وصول با
این مقام
نه اینست که متبوع افراد انسانیه فقط باشد بلکه متبوع ما فی الارض و ما فی السموات
و همه تابع و مطیع و بنده و بالجمله افلاک و ما فیها بامر او متحرک است و ارض و ما علیها با
او ساکن بجملا همه مسخر او باشند و انا راینها همه باراده او باشد چنانچه از احادیث دیگر
این مطلب بر اید هذا و کن من الشاکرین اگر بعز ملاحظه بعض احادیث دیگر که
در این مقام وارد شده شاید که سوا معنی دیگر بخاطر رسد مناسب آن و لیکن بعد از
عود در این حدیث شریف و اطراف او و ملاحظه تناسب بعض اجزاء او با بعضی
با کمال بصیره و بینش ظاهر گردد که معنی مزبور را کمال مناسبت دارد بلکه جز این معنی را
نشاید فتبصر باسناده عن انس بن مالک قال قدم اسقف
نجران علی عمر لاداء الجزیة فدعاه عمر الی الاسلام فقال یا عمر انتم تقولون بان لله جنة

عرضها کعرض السماء و الارض فاین یکون النار قال فسکت عمر و کان علی ع حاضرا فقال
جیبه به یا بن عم رسول الله فقال للاسقف اذا جاء النهار این یکون اللیل حاصل
اشکال انکه هرگاه عرض جنت یعنی وسعت او مثل عرض آسمان و زمین یا عرض آسمان
و زمین باشد پس محلی از برای نار یعنی جهنم نخواهد بود چه مقابل جنت است پس آن
کجاست چه آن نیز مخلوقست بنا بر زعم شما و این سؤال گویا مبتنی بر این باشد که موجودات
عالم مثال را مکانی لازم است چون تقدیر میباشد و فضاء خارج از آن ابن فضا بنت
است و حاصل جواب حضرت گویا اینست که محل جنت همان محل نار باشد و لکن مقابل
باین معنی که نسبت باشخاص مختلف باشد نسبت بانکه جنت است نار نیست و نسبت بانکه
نار است جنت نیست و این فی الحقیقه نفی بودن این دو محل و مکان مانند مکانیات
باشد پس گویا فرمودند که این اختلاف نسبت باشخاص مختلفه باشد چه جنت و جهنم
هر کس ظهور ملکات و اخلاق او باشد که بصور لایقه بروز و ظهور مینماید چه ملکات
حسنه ظهور نماید بصورت عالم عظیم الفسحة در نهایت خوبی و خوشی مشتمل بر جمیع مشتهیات
آن شخص یعنی صاحب ملکات حسنه و ملکات سیئه بر عکس این باشد و بنا بر این اینکه
بهشت در آسمانست و جهنم در زمین چنانچه وارد شده اشاره بغایت علو و رفعت
و نهایت دنو و پستی این دو نشاه باشد و این با مخلوقیت این دو والان منافی نباشد
چه این دو باطن آن دو باشد چنانچه بر ان که خارج از دایره زمان و مکان گشته اند
و ببصیره باطن اشیا را مشاهده نموده اند پوشیده و مخفی نباشد باید دانست که مراد
بعرض در اینجا مقابل طول نیست بلکه وسعت است و در تفسیر مزبور اشاره بکمال
وسعت او ست هذا باسناده عن محمد ابن حمران عن التیمی عمن ذکره
عن ابی عبد الله ع قال من حفظ من احادیثنا اربعین حدیثا بعثه الله یوم القیمه عالما فقیها
باید دانست که این مضمون مشهور و مستفیض میان خاص و عام است و بعضی بتواتر او

قایل گشته اند و علما ما رضوان الله علیهم او را بطرق کثیره با اختلاف در لفظ روایت کرده اند
از آن جمله ما رواه الصدوق باسناده عن الکاظم قال قال رسول الله ص من حفظ علی امتی اربعین
حدیثا مما یحتاجون الیه فی امر دینهم بعثه الله یوم القیمة فقیها عالما و در روایت دیگر واقع است
کنت له شفیعا یوم القیمة و ممکنست حمل علی در اینجا بر معنی لام ای لاجلهم کما قالوا فی
قوله تعالی و لتکبروا الله علی ما هدیکم ای لاجل هدایته ایاکم و محتملست تضمین معنی اشفاق
و عطف و نحوهما و ممکنست حمل او بر معنی من کما فی قوله تعالی و اذا اکتالوا علی الناس یستوفون و
در روایت دیگر است من امتی یدل علی امتی هذا و مراد بحفظ در اینجا ممکن است که ضبط باشد
اعم از اینکه در لوح خواطر باشد یا در دفاتر و اعم از اینکه ضبط لفظ فقط باشد یا با فهم
معنی و شرح مغزای او و حواس از الفاظ اساسی نیز مندرج در تحت این باشد و وجه مبعوث
شدن حافظ مزبور عالما فقیها گویا این باشد که آن نشاه نشاه ظهور ملکات و بودن
صفات و نیات است و چون فهم آن از برای وی حاصل شده با قصد او فهم دیگران بوده
یا فهم خویشتن با مع فهم خویشتن قربة الی الله در آن نشاه علم و فقه او گردد یعنی ظهور نماید
ظهور علمی در بیرون فهمی و بالجمله بصورت علم و دانش جلوه نماید هر چند مراتب دانش اینان
مختلف باشد بحسب مراتب مختلفه ایشان در این نشاه و از ظاهر حدیث مزبور چنین فهمیده
میشود که مراد از احادیث مزبوره مطلق است و لکن از اکثر اخبار چنین ظاهر میشود که
مراد از احادیث متعلقه بامور دینیه از اصول عقاید و عبادات عملیه و بدنیه و فاضل
فاستاد ره در عدد اربعین چنین فرموده و لعل الوجه فی تعیین عدد الاربعین ان الکتاب هذا
المقدار من العلم یورث فی القلب غالبا ملکة علمیة و بصیرة نورانیة یقتدر بها علی استخراج غیرها
من المعلوم ما یبعثه فی زمرة الفقهاء و العلماء انتهی و مبنای این حدیث مزبور بر محمول بر غالب
و بنا و جه مزبور بر فهم است و اما وجه اطلاقی او اینست که عدد مزبور را خصوصیت خاصه ایست
که مفتاح و مفتح ابواب خیرات و فیوضات گردیده و از آن است که عرفاء و مرتاضین او را اختیار

مقدیم

اختیار نموده اند و از اینست که وارد شده من اخلص لله اربعین صباحا ظهرت من قلبه علی
لسانه ینابیع الحکمة و از اینست که حق تعالی وعده فرموده و اذ واعدنا موسی اربعین لیلة و در جای
دیگر میفرماید و واعدنا موسی ثلثین لیلة و اتممناها بعشر فتم میقات ربه اربعین لیلة الی
غیر ذلک و گویا ان خصوصیة اطبا او بر اصول موجودات باشد فتبصر هذا و فاضل محقق
قاسانی در حدیث مزبور را حمل بر معنی دیگر کرده فقال لعل وجه تعیین عدد الاربعین بعد ما نقلنا
منه او ان مجامع العلوم الثلثة و رؤس مسائلها یؤل الیه ذلک کما یدل علیه ما رواه الصدوق
رحمه الله فی الخصال فقد قال المعنی عن علی بن احمد بن موسی الدقاق والحسین بن ابراهیم
ابن هشام المکتب و محمد بن احمد السنانی رضی الله عنهم قالوا حدثنا موسی بن عمران النخعی
عن عمه الحسین بن یزید عن اسمعیل بن الفضل الهاشمی و اسمعیل بن ابی زیاد جمیعا عن جعفر بن
محمد عن ابیه محمد بن علی عن ابیه علی بن الحسین عن ابیه الحسین بن علی علیهم السلم قال ان رسول الله
صلی الله علیه وسلم اوصی امیر المؤمنین علی بن ابی طالب ع فیما کان اوصی به ان قال له یا علی من حفظ
من امتی اربعین حدیثا یطلب بذلک وجه الله عز وجل والدار الاخرة حشره الله یوم القیمة
مع النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین وحسن اولئک رفیقا فقال علی علیه السلم
یا رسول الله ما هذه الاحادیث فقال ان تؤمن بالله وحده لا شریک له و تعبده و لا تعبد
غیره و تقیم الصلوة بوضوء سابغ فی مواقیتها و لا تؤخرها فان فی تاخیرها من غیر علة غضب الرب عز وجل
و تؤدی الزکوة و تصوم شهر رمضان و تحج البیت اذا کان لک مال و کنت مستطیعا و ان لا تعق
والدیک و لا تاکل مال الیتیم ظلما و لا تاکل الربوا و لا تشرب الخمر و لا شیئا من الاشربة المسکرة و ان لا
تزنی و لا تلوط و لا تمشی بالنمیمة و لا تحلف بالله کاذبا و لا تسرق و لا تشهد شهادة الزور لاحد قریبا
او بعیدا و ان تقبل الحق ممن جاء به صغیرا کان او کبیرا و ان لا ترکن الی الظالم و ان کان
حمیما قریبا و ان لا تعمل بالهوی و لا تقذف المحصنة و لا ترائی فان ایسر الریاء شرک بالله
عز وجل و ان لا تقول للقصیر یا قصیر و لا للطویل یا طویل ترید بذلک عیبه و ان لا تسخر من احد

اظهر فی

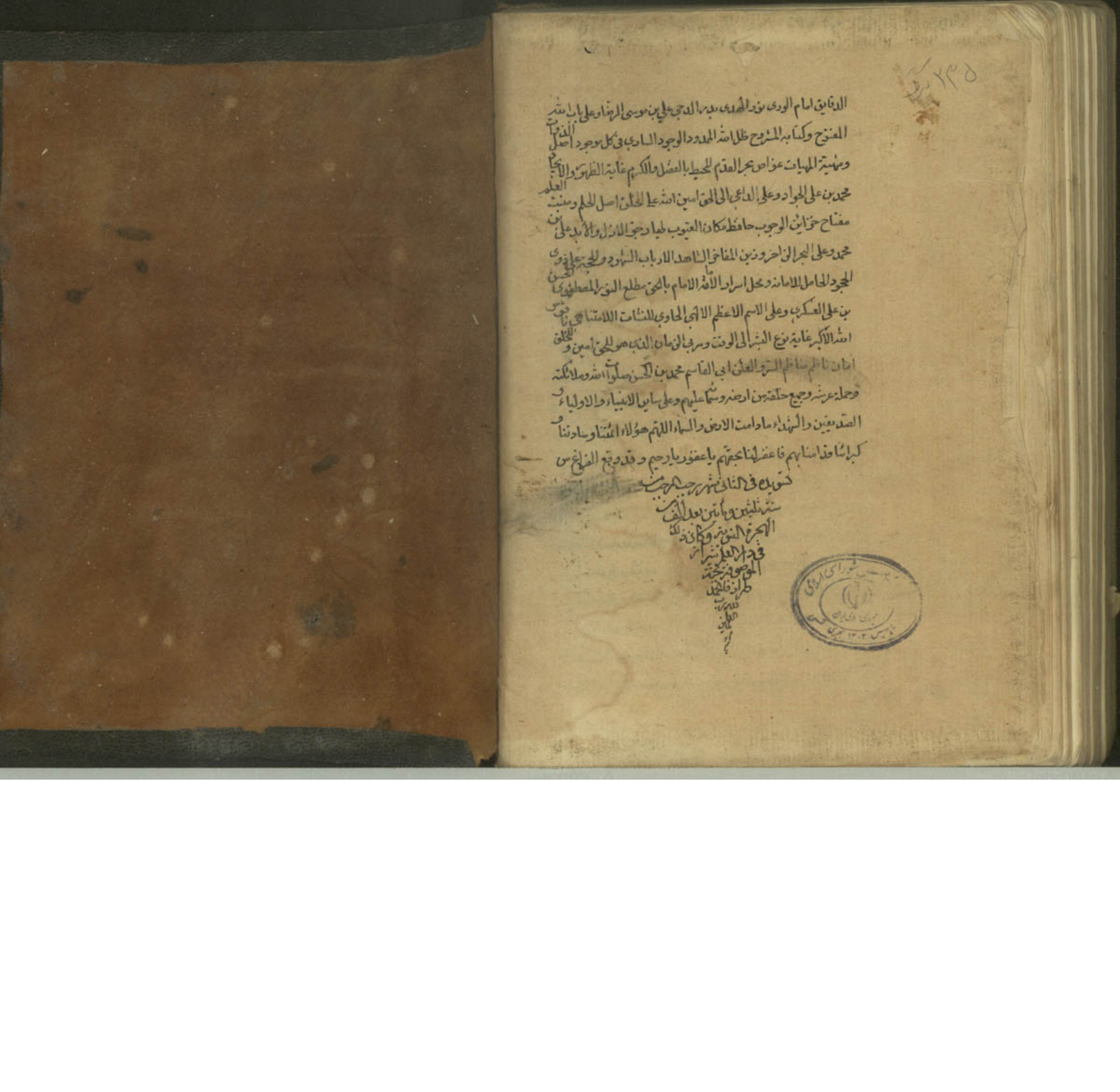
او لا تمشی ع

پس معنی چنین شود که کسیکه عمل کند از امت من باین جهة امتی بمضمون حدیث قول که عبارت
از کلمات مذکوره باشد طلبا لوجه الله حشره الله تعالی یوم القیمة فقیها عالما و ممکنست حمل او بر معنی اصطلاحی
نیز پس معنی چنین شود که کسیکه عمل کند از احوال ما مضمون حدیث قول را که عبارت از
مزبوره باشد حشره الله تعالی فقیها عالما فتبصر فکن من الحافظین ایها العزیز بتوفیق و تایید مفیض
تمام گشت و در صورتیکه بعض تیری خارج از انچه در خاطر بود از جمع حدیث و شرح
و بفضل تعالی مقال اعنی واجب تعالی چنان امید وار است که انچه در اینجا ذکر شده
مطابق واقع و موافق نفس الامر باشد فان کان کذلک فمن الله والا فمن سوء نفس الخاطئة
فنعوذ به منه و سال من الله العفو عنه مستغفرا منیبا و باید دانست که ذکر هر شئ مستلزم
اعتقاد بان نباشد بل تواند بود که معتقد بخصوص غیر آن باشد چنانچه مکرر از مصنفین و مؤلفین
بظهور رسیده و مقصود ایشان از ذکر بعض مطالب کشف از اعتقاد نبوده بلکه چند دیگر
بوده پس ملاحظه بعض امور در این کتاب بنابر ان کرده که ان معتقد حق است و ذکر از ان باب
اظهار اعتقاد است مجملا معتقد حقیر جمیع آن چیزیست که از شارع مقدس محمد بن عبد الله
خاتم انبیا و خلفاء او اعنی ائمه اثنی عشر به ما رسیده و ایشان او را فرموده اند هرچه خلاف
فضل ایشان بر ما معلوم نباشد و جز این را باطل و اعتقاد بان را ضلالت و موجب هلاکت
میداند فالحمد لله رب العالمین و چون مناسب بل لازم دید ختم این کتاب را بعد از حمد
و صلوة و سلام بر خاتم انبیاء و خلفاء و راشدین او اعنی ائمه هدی لهذا ذکر این صلوات و تحیات و
تسلیمات بر ان ذوات مطهرات ختم نموده و گفته اللهم صل و سلم علی منبع الجود
و اصل الوجود اول الاوایل و اخر الاواخر ابی الاکوان و ام الامکان روح الارواح و
و نور الاشباح فالق اصباح الغیب رافع الظلمة الریب سید ما فی الوجود صاحب لواء الحمد
والمقام المحمود سیدنا و نبینا ابی القاسم محمد المصطفی ص و علی مظهر العجائب و مظهر الغرائب
مشرق الانوار اللاهوتیة و مشرق اثار الجبروتیة صاحب الولایة المطلقة الکلیة حقیقة

النقطة

من خلق الله و ان تصبر علی البلاء و المصیبة و ان تشکر نعم الله التی انعم الله بها علیک و ان لا تامن عقاب الله
علی ذنب تصیبه و ان لا تقنط من رحمة الله و ان تتوب الی الله عز وجل من ذنوبک فان التائب
من ذنوبه کمن لا ذنب له و ان لا تصر علی الذنوب مع الاستغفار فتکون کالمستهزء بالله
و ایاته و رسله و ان تعلم ان ما اصابک لم یکن لیخطئک و ان ما اخطاک لم یکن لیصیبک و ان لا
تطلب سخط الخالق برضاء المخلوقین و ان لا تؤثر الدنیا علی الاخرة علی الدنیا لان الدنیا
فانیة و الاخرة باقیة و ان لا تبخل علی اخوانک بما تقدر علیه و ان تکون سریرتک کعلانیتک
و ان لا تکون علانیتک حسنة و سریرتک قبیحة فان فعلت ذلک کنت من المنافقین و ان
لا تکذب و لا تخالط الکذابین و ان لا تغضب اذا سمعت حقا و ان تؤدب نفسک و اهلک و ولدک
و جیرانک علی حسب الطاقة و ان تعمل بما علمت و لا تعاملن احدا من خلق الله عز وجل
الا بالحق و ان تکون سهلا للقریب و البعید و ان لا تکون جبارا عنیدا و ان تکثر من التسبیح
و التقدیس و التهلیل و الدعاء و ذکر الموت و ما بعده من القیمة و الجنة و النار و ان تکثر
من قراءة القران و تعمل بما فیه و ان تستغنم البر و الکرامة بالمؤمنین و المؤمنات و لا تمل
من فعل الخیر و ان تنظر الی ما لا ترضی فعله لنفسک فلا تفعله باحد من المؤمنین و ان لا
تثقل علی احد و ان لا تمن علی احد اذا انعمت علیه و ان تکون الدنیا عندک سجنا حتی یجعل
الله لک جنة فهذه اربعون حدیثا من استقام علیها و حفظها عنی من امتی دخل الجنة برحمة الله
و کان من افضل الناس و احبهم الی الله عز وجل بعد النبیین و الصدیقین و حشره الله یوم
القیمة مع النبیین و الصدیقین و الشهداء و الصالحین و حسن اولئک رفیقا قال رحمه الله علی
هذا الحدیث یکون المراد بالحفظ العمل کما ظهر من سیاقه انتهی و بنابراین گویا مستحسن بیان ان
باشد و فاضل محقق مزبور در این مقام در حاشیه کتاب وافی چنین فرموده لا ینافی هذا المعنی
لفظها علی ما وقع فی بعض الروایات لان المداومة علی الاعمال المشتملة هی لا تنفک عن
ابلغ وجوه الابلاغ انتهی و بنابر این معنی مراد عبارت در اینجا معنی لغوی او باشد لغوی کلام

النقطة البائیة بسملة کتاب الموجود فاتحة مصحف الوجود امام الائمة و مقتدی الامة
غالب کل غالب الامام بالحق علی بن ابی طالب ع و علی الجوهرة القدسیة الطاهرة فی النشاة
الانسیة بصفة الحقیقة المصطفویة مطلع الانوار المرتضویة ام الائمة الطاهرة
المطهرة ثمرة شجرة الیقین نور حدقة سید المرسلین سیدة نساء العالمین بالقضیة الاحمدیة
المجهولة الزهراء البتول و علی حاوی سر الرسول و جامع جمیع الاصول معدن الفضائل
منبع الاخلاق الجمیلة الامام بالحق المؤتمن ابی محمد الحسن و علی المتوحد بالهمة العلیا المتوسط
بالشهود و الرضا فاتحة مصحف الشهادة و بسملة کتاب السیادة نور الله الاعظم و سره
الاتم الحقیقة الکلیة الشهودیة کهف الامامة و ابی الائمة و سراج الامة المقدس عن
الشین عین الانسان و انسان العین ابی عبد الله الحسین و علی الدرة اللامعة و الحجة
القاطعة ادم اهل البیت المنزه عن کیف و لیت مطلع انوار الایمان و مظهر اسرار
العرفان ثمرة شجرة طوبی و کلمة الله العلیا الامام بالحق امام العالمین زین العابدین
و علی باقر العلوم و شخص العلم و المعلوم کشاف اسرار المعارف المکشوف عنه کل العالم
الحیوة الساریة فی المجاری النور المنبسط علی الذراری الصراط المستقیم و النهج القویم
الوالی الولی الامام بالحق محمد بن علی ع و علی البحر المواج و السراج الوهاج خازن
خزائن المعارف و الحقایق جامع جوامع العلوم و الدقائق المسمع للقران من قائله
الکاشف لاسراره و مسائله مطلع شمس الاحد الامام بالحق جعفر بن محمد و علی الکبریت
فلذات العرفاء و معیار نقود الاصفیاء نور مصباح الارواح جلاء زجاجة الاشباح
ایة النور و شجرة الطور النور الانور الامام بالحق موسی بن جعفر و علی السر الالهی
و الرای للحقایق کما هی انوار اللاهوتیة و الانسان الجبروتی و الاصل الملکوتی
و العالم الناسوتی مصداق العلم المطلق و الشاهد الغیبی المحقق روح الارواح
و حیوة الاشباح کهف النفوس القدسیة غوث العقول الانسیة محقق الحقائق و مدقق



الدقايق امام الورى نور الهدى بدر الدجى علي بن موسى الرضا وعلى باب الله
المفتوح وكتابه المشروح ظل الله الممدود الوجود الساري في كل موجود اصل الذوات
ومهية المهيات غواص بحر القدم المحيط بالفضل والكرم غاية الظهور والايجاد
محمد بن علي الجواد وعلى الداعي الى الحق امين الله على الخلق اصل الحلم ومنبت العلم
مفتاح خزاين الوجوب حافظ مكان الغيوب طيار جو الازل والابد علي بن
محمد وعلى البحر الزاخر وزين المفاخر الشاهد لارباب الشهود والحجة على ذوي
الجود الحامل للامانة ومحل اسرار الائمة الامام بالحق مطلع النور المصطفوي الحسن
بن علي العسكري وعلى الاسم الاعظم الالهي الحاوي للنشات اللامتناهي ناموس
الله الاكبر غاية نوع البشر الى الوقت ومربي الزمان الغيب هو للحق امين وللخلق
امان ناظم مناظم الشرع العلي ابي القاسم محمد بن الحسن صلوات الله وملائكته
وحملة عرشه وجميع خلقه من ارضه وسمائه عليهم وعلى ساير الانبياء والاولياء و
الصديقين والشهداء ما دامت الارض والسماء اللهم هولاء ائمتنا وسادتنا و
كبرائنا وقد امنا بهم فاغفر لنا بحقهم يا غفور يا رحيم وقد وقع الفراغ من
تسويده في الثاني شهر رجب المرجب
سنة ثلثين ومائتين بعد الالف
الهجرة النبوية وكان ذلك
في دار العلم شيراز
الموصوفة بجنة
طراز فالحمد
لله رب
العالمين
تم

